مباحث في
علوم القرآن

بقلم
الدكتور القصبي محمود زلط

الطبعة الثالثة
١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

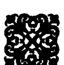
تقـديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله سيد الخلق أجمعين.

وبعـد

فهذه دراسات حول موضوعات متفرقة في (علوم القرآن) لا تهم الباحث المتخصص وحده. وإنما تهم كل طلاب العلم والمعرفة.

وقد حاولت أن تكون هذه الدراسات سهلة الأسلوب والبيان، بعيدة عن الغموض والتعقيد، والله أسأل أن ينفع بها وأن يجعلها خالصة لوجهه إنه سميع الدعاء.



مقدمة

في القرآن وعلومه

عنى المسلمون عناية كبرى بالقرآن الكريم في الماضي والحاضر، وقد اتخذت هذه العناية أشكالاً مختلفة، فتارة ترجع إلى لفظه وأدائه، وأخرى إلى أسلوبه وإعجازه، وثالثة إلى كتابته ورسمه، ورابعة إلى تفسيره وشرحه.. إلى غير ذلك.

وقد تبارى العلماء في البحث والتأليف في كل ناحية من هذه النواحي المتعددة، ووضعوا من أجلها العلوم.

فأصبح بين أيدينا موسوعات ضخمة في علم القراءات، وعلم التفسير، وعلم إعراب القرآن، وعلم غريب القرآن، وعلم الرسم العثماني، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم إعجاز القرآن، وما شاكل ذلك من العلوم الدينية والعربية.

وهذه العلوم جميعها تكون علوم القرآن.

وعلى هذا: فعبارة: «علوم القرآن مركب إضافي يشمل العلوم الدينية والعربية التي تخدم القرآن، أو تتصل موضوعاتها بالقرآن، مثل: علم التفسير، وعلم القراءات، وعلم أسباب النزول، وعلم إعراب القرآن، إلى آخر ما تقدم وكل علم من هذه العلوم يمثل فرعاً من علوم القرآن.

وقد أصبحت هذه العبارة علماً على فن معين يمكن أن يعرف بأنه: مجموعة مباحث تتعلق بالقرآن من ناحية: نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، وإعجازه، وناسخه ومنسوخه، ونحو ذلك.

ويلاحظ أن المعنى الاصطلاحي الآن أضيق دائرة من المعنى الإضافي، فالمعنى الإضافي يشمل العلوم الدينية والعربية، التي تخدم القرآن، أو تتصل موضوعاتها بالقرآن، وكل علم يحاول أن يستقصي جميع المسائل التي تتعلق بموضوعه.

أما المعنى الاصطلاحي، فإنه ليس بهذا الاستقصاء والتوسع، فهو وإن كان يبحث نفس الموضوعات إلا أنه يبحثها لا كعلوم، بل كمباحث.



التدوين من علوم القرآن بالمعنى الإضافي

من عصر التدوين ألفت كتب من أنواع علوم القرآن، وأول نوع ألف فيه: التفسير، فقد اتجهت الهمم إليه أولاً، لسد حاجة الناس. ومن أوائل المفسرين: شعبة بن الحجاج، وسفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح.

ثم تلا هؤلاء: ابن جرير الطبري (ت ٣١٠).

وما زال التأليف في التفسير يترى إلى عصرنا هذا.

ثم ألف في أسباب النزول، ومن أوائل المؤلفين فيه: علي بن المديني شيخ البخاري (ت ٢٣٤هـ).

وألف في الناسخ والمنسوخ ومن أوائل المؤلفين فيه: أبو عبيد القاسم ابن سلام.

وألف في غريب القرآن، ومن أوائل المؤلفين فيه: أبو بكر السجستاني (ت ٣١٦هـ).

وألف في إعراب القرآن ومن أوائل المؤلفين فيه: علي بن ابراهيم بن سعيد الجوفي (ت ٤٣٠هـ).

وألف في القراءات، ومن أوائل المؤلفين فيها: علم الدين السخاوي (ت ٦٤١هـ) وألف في غير هذه الأنواع.

وقد كانت طريقة المؤلفين طريقة استيعاب واستقصاء، فمن يكتب في غريب القرآن مثلاً يذكر كل مفرد من مفردات القرآن التي فيها غرابة وإبهام، ومن يكتب في أمثال القرآن يتحدث عن كل مثل ضربه الله في القرآن... وهكذا سائر الأنواع

أما علوم القرآن كفن مدون، فقد كانت معروفة قبل التدوين، ومحفوظة في صدور العلماء المبرزين، فنحن نقرأ في تاريخ الشافعي رضي الله عنه، أنه في محنته التي اتهم فيها بأنه رئيس حزب العلويين باليمن، أن الرشيد سأله — بعد أن أحضره مكبلاً بالحديد — فقال له: كيف علمك يا شافعي بكتاب الله عز وجل فإنه أولى الأشياء أن يبتدأ به؟ فقال الشافعي: عن أي كتاب من كتب الله تسألني يا أمير المؤمنين، فإن الله تعالى قد أنزل كتباً كثيرة؟

قال الرشيد: قد أحسنت، لكن إنما سألت عن كتاب الله المنزل على ابن عمي محمد صلى الله عليه وسلم.

فقال الشافعي: إن علوم القرآن كثيرة، فهل تسألني عن محكمه ومتشابهه، أو عن تقديمه وتأخيره، أو عن ناسخه ومنسوخه، أو عن..، أو عن..؟ وصار يسرد له من علوم القرآن، ويجيب على كل سؤال بما أدهش الرشيد والحاضرين.

وإذا كانت علوم القرآن معروفة لدى أكابر العلماء على هذه الصورة، فإن التأليف فيها لم يظهر إلا في القرن الخامس الهجري على يد سليمان ابن أبي القاسم (ت ٤٩٦ هـ).

فقد ألف كتابه: «البيان الجامع لعلوم القرآن»، وهو موسوعة علمية ضخمة، لكن للأسف لم يحفظ التاريخ لنا منه شيء[1].

وقد ذكر صاحب المناهل أن أول من ألف في علوم القرآن كفن مدون: علي بن ابراهيم بن سعيد الحوفي، فقد ألف كتاباً أسماه: «البرهان في علوم القرآن».

---

(١) انظر: ثمار الجنان للزميل/جودة المهدي/١٣.

لكن يبدو من وصف صاحب المناهل لبعض محتويات الكتاب أنه كتاب تفسير، يقول صاحب المناهل:

(إستعرضت بعض الأجزاء الموجودة[1]، فرأيته يعرض الآية الكريمة بترتيب المصحف، فيسوقها تحت عنوان: (القول في قوله عز وجل)، وبعد أن يفرغ منه يضع هذا العنوان: (القول في الإعراب) ويتحدث عنها من الناحية النحوية واللغوية، ثم يتبع ذلك بهذا العنوان: (القول في التفسير) ويشرح الآية بالمأثور والمعقول؛ ثم ينتقل من الشرح إلى العنوان الآتي: (القول في الوقف والتمام) مبيناً تحته ما يجوز من الوقف وما لا يجوز. وقد يفرد القراءات بعنوان مستقل فيقول: (القول في القراءة) وقد يتكلم في الأحكام الشرعية التي تؤخذ من الآية عند عرضها.

فهذا العرض يبين لنا أننا أما كتاب تفسير، فكل المفسرين أو معظمهم ينهجون هذا المنهج.

كان هذا أغلب ظني، ولكن وجدت ما يقوى هذا، فقد وجدت الداودي نص في طبقاته على أن الاسم الحقيقي لكتاب: علي بن ابراهيم ابن سعيد الحوفي هو: «البرهان في تفسير القرآن».

وفي القرن السادس ألف ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) كتابه: «فنون الأفنان في علوم القرآن»، وكتابه: «المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن».

وكلاها مخطوط بدار الكتب المصرية.

وفي القرن السابع ألف أبو شامة (ت ٦٦٥هـ) كتابه: «المرشد الوجيز فيما يتعلق بالقرآن العزيز».

وفي القرن الثامن ألف الزركشي (ت ٧٩٤هـ) كتابه المشهور: «البرهان في علوم القرآن».

(١) يقصد في دار الكتب المصرية.

وفي القرن التاسع ألف جلال الدين البلقيني كتابه: «مواقع العلوم من مواقع النجوم».

وقد رتبه على ستة مباحث:

الأول: في مواطن النزول وأوقاته ووقائعه، وفيه اثنا عشر نوعاً:

المكي، والمدني، والسفري، والحضري، والليلي والنهاري، والصيفي، والشتائي، والفراشي، وأسباب النزول، وأول ما نزل وآخر ما نزل.

الثاني: في سند القرآن، وهو ستة أنواع:

المتواتر، والآحاد، والشاذ، وقراءات النبي ﷺ، والرواة، والحفاظ.

الثالث: في أدائه، وهو ستة أنواع:

الوقف، والابتداء، والإمالة، والمد، وتخفيف الهمزة، والإدغام.

الرابع: في ألفاظه، وهو سبعة أنواع:

الغريب، والمعرب، والمجاز، والمشترك، والمترادف، والاستعارة، والتشبيه.

الخامس: في معانيه المتعلقة بأحكامه، وهو أربعة عشر نوعاً:

العام الباقي على عمومه، والعام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، وما خص فبه الكتاب السنة، وما خصت فيه السنة الكتاب، والمجمل، والمبين، والمؤول، والمفهوم، والمطلق، والمقيد، والناسخ والمنسوخ، ونوع من الناسخ والمنسوخ، وهو ما عمل به مدة معينة، والعامل به واحد من المكلفين.

---

(١) أشار الزميل الدكتور/جودة المهدي إلى هذا/١٢.

السادس: في معانيه المتعلقة بألفاظه، وهو خمسة أنواع:

الفصل، والوصل، والإيجاز، والإطناب، والقصر.

وفي القرن التاسع أيضاً ألف السيوطي (ت ٩١١هـ) كتابه «الإتقان في علوم القرآن».

وهذا الكتاب عمده الباحثين والكاتبين في هذا الفن، قد ذكر فيه ثمانين نوعاً من أنواع علوم القرآن على سبيل الإجمال والإدماج، ثم قال بعد أن سردها نوعاً نوعاً: «ولو نوعت باعتبار ما أدمجته فيها لزادت على الثلاثمائة».

وفي القرن الأخير ظهرت عدة مؤلفات أشهرها: «مناهل العرفان في علوم القرآن» للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني.

وهذا الكتاب أشهر من أن يعرف، ونسأل الله أن يجزي مؤلفه خير الجزاء. وفاق ما قدم للمكتبة الإسلامية بهذا المؤلف.

معجزة القرآن والمعجزات الأخرى:

إن كل معجزة أيد الله بها رسولاً من رسله، كانت دليلاً على صدقه في التبليغ عن الله.

ولهذا كان لا بد أن تكون فوق طاقة البشر الذين ظهرت فيهم.

ولا يمكن أن تكون فوق طاقة هؤلاء البشر، إلا إذا كانت من جنس ما اشتهر به قومه وبرعوا فيه، حتى لا يقول قائل: هذا رجل حذق فناً من الفنون التي لا علم لنا بها، أو تعلم صناعة من الصناعات التي لم نحط بخبرها، ولو أمهلت فترة من الزمان، لتعلمت ما تعلمه، وجئت بما جاء به.

على هذا الأساس كانت المعجزات.

فكانت معجزة موسى عليه السلام: اليد والعصا، وهذه المعجزة من جنس ما اشتهر به قومه وتفوقوا فيه، ولكنها ليست سحراً، فهي فوق طاقة السحرة، لأنها من الله.

يلقى موسى عليه السلام عصاه على الأرض، فتنقلب حية انقلاباً حقيقياً، لا تمويه فيه ولا تخييل.

ويخرج يده من جيبه، فإذا هي بيضاء ناصعة البياض، لها نور يتلألأ، يشاهده كل من ينظر إليها.

ومن هنا: ظن فرعون أنه ساحر، فقال للأشراف من قومه، كما حكى القرآن في سورة الشعراء: ﴿إن هذا لساحر عليم. يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾[1].

فأشاروا عليه: بأن يجمع السحرة من كل المدائن — وما أكثرهم — فالسحر منتشر في كل مكان في ذلك الوقت، ولكن سحرة المدائن أكثر مهارة وخبرة.

ويصور القرآن ذلك في سورة الأعراف فيقول: ﴿قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين. يأتوك بكل ساحر عليم﴾ والتقى السحر بالمعجزة، فألقى السحرة حبالهم وعصيهم، فخيّل للناظرين أنها حيات تسعى.

وألقى موسى عليه السلام عصاه باسم الله، فابتلعت حبالهم وعصيّهم فعلم السحرة — وهم أعرف الناس بالسحر ومقدماته ونتائجه: أن ما جاء به موسى فوق طاقتهم، فخروا لله ساجدين، وكانوا أول من آمن به.

وفي ذلك يقول سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وجاء السحرة فرعون

(١) الأعراف ١٠٩-١١٠.

قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين. قال نعم وإنكم لمن المقربين. قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن المُلقين. قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم. وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون. فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون. فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين. وألقى السحرة ساجدين. قالوا آمنا برب العالمين. رب موسى وهارون ﴾.

وبرع قوم عيسى عليه السلام في الطب، فكانت معجزته من جنس ما برعوا فيه، ولكنها فوق طاقة الأطباء، لأنها من الله.

فأي طبيب يستطيع أن يعيد الحياة إلى الميت؟ وأي طبيب يستطيع أن يعيد البصر إلى من ولد أعمى[1].

ولا يصح أن يقال: إن العلوم تتقدم، وأن هذا التقدم، لو وجد في عصر عيسى عليه السلام، أو في عصر غيره من الأنبياء، لأحدث اختراعات هائلة تضاهي المعجزات، وتبطل بسببه هذه المعجزات.

لا يصح أن يقال هذا: لأن المعجزة خرق للسنن الإلهية، بقدرة الله سبحانه وإرادته، أما المخترعات فإنها مبنية على السنن الإلهية، وما السنن الإلهية، إلا قواعد علمية بثها الله في هذا الكون، وتوصل إليها العلماء بعقولهم وتجاربهم.

فالطبيب الذي يعيد للقلب ضرباته الآن، لا يمكن أن يعيد الحياة إلى الميت.

---

(١) لم ينقل: أن عيسى أحيا ميتاً رميماً، وإنما نقل: أنه أحيا بنتاً قبل أن تدفن، وأحيا رجلاً قبل أن يبلى.

فالحالة الأولى تقدم علمي مبني على قانون السنن الإلهية.

والحالة الثانية خرق لهذه السنن.

والطبيب الذي يعيد البصر إلى الأعمى الذي فقد بصره في عصرنا إنما يستطيع ذلك، إذا كان سبب العمى مرضياً، أي مرضاً ظاهراً. ولكن هذا الطبيب لا يستطيع أن يعيد البصر إلى من ولد أعمى، فيخلق عصباً للعين من جديد.

فالحالة الأولى تقدم علمي مبني على قانون الأسباب والمسببات.

والحالة الثانية معجزة فوق طاقة الأطباء.

ومن قبيل هذا ما حدث في قصة ابراهيم عليه السلام من عدم احتراقه بالنار.

فإن العلم بتقدمه يستطيع أن يغطي الإنسان بشيء غير قابل للاحتراق ويضعه في النار فلا يحترق، وهذا يشبه المعجزة، ولكنه اختراع استعان صاحبه فيه بالسنن الإلهية.

أما المعجزة فهي أن تضع الإنسان كما هو جسماً ولحماً في النار فلا يحترق، فيكون عدم احتراقه حينئذ هو المعجزة، وهي خرق للسنن الإلهية التي تقضي باحتراق الجسم متى وضع في النار.

وقد كانت معجزة محمد ﷺ على هذا الأساس، من جنس ما اشتهر به العرب وتفوقوا فيه، فقد تفوق العرب في اللسان، فجاء القرآن من جنس ذلك اللسان.

وقد جاء القرآن منهجاً ومعجزة في وقت واحد، فهو يختلف عن توراة موسى، وإنجيل عيسى عليهما السلام.

فالتوراة منهج منفصل عن معجزة موسى عليه السلام.

والإنجيل منهج منفصل عن معجزة عيسى عليه السلام.
أما القرآن فهو معجزة، وهو منهج في الوقت نفسه.

ولعل السر في ذلك: أن القرآن لم ينزل على أنه كتاب جيل أو شعب، ولم ينزل على أنه كتاب بيئة معينة، أو زمان معين، وإنما نزل على أنه كتاب البشرية كلها، وكتاب كل زمان ومكان. والرسول الذي أنزل عليه، رسول للناس جميعاً، من لدن بعثته إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فلا بد أن يكون المنهج والمعجزة متلازمين، حتى إذا مات الرسول تبقى المعجزة على طول الزمان، يشاهدها كل البشر، ويطلع عليها كل من أراد.

ولو كانت معجزة رسول الله ﷺ حسية، وكانت غير منهجه، لانقطعت بموته كبقية المعجزات.

وهذا ينافي عموم الرسالة وختمها للرسالات.

ويشهد لذلك:

قول الله سبحانه في حق رسوله ﷺ: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ (١).

وقوله: ﴿قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين﴾ (٢).

وقوله: ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾(٣).

ويشهد له أيضاً:

(١) ١٥٨: الأعراف.
(٢) ٤٩: الحج.
(٣) ٢٨: سبأ.

قول الله سبحانه عن القرآن: ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾[١].

وقوله: ﴿ يا[٢] أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾[٣].

وإذا كان الله سبحانه: قد أراد للقرآن: أن يكون كتاب البشرية كلها، وأراد لرسوله ﷺ: أن يكون رسولاً للناس كلهم، حتى إذا مات بقي دليل رسالته خالداً ينظر فيه.

فمن البديهي: أن يكون حفظ القرآن موكولاً إلى الله، وقد عبر القرآن عن ذلك فقال:

﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[٤].

أما الكتب السماوية الأخرى فكانت المحافظة عليها أمراً تعليقياً.

وفي ذلك يقول الله سبحانه عن التوراة التي كانت شريعة موسى عليه السلام، وشريعة الأنبياء من بعده حتى عيسى عليه السلام:

﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون[٥] الذين أسلموا

---

(١) ١٧٤: النساء.

(٢) إذن: فالكتب السماوية الأخرى كانت منفصلة عن المعجزات، لأنها كانت منهجاً لفترة معينة، وكانت المعجزات حية، لأن الهدف منها: أن يؤمن بها من شاهدها، أو من بلغته في عصرها، ثم بعد ذلك تصبح خبراً يحتمل التصديق والتكذيب، ولولا أن الله أخبرنا بها لما صدقناها.

(٣) ٥٧: يونس.

(٤) ٩: الحجر.

(٥) المراد بالنبيين: موسى، ومن بعده من الأنبياء، إلى عيسى عليه السلام.

للذين هادوا والربانيون والأحبار[١] بما استحفظوا[٢] من كتاب الله وكانوا عليه[٣] شهداء ﴾[٤].

ومعنى (استحفظوا): أمروا بحفظه، فهناك حفظ، وهناك استحفاظ.

وإذا كان الأحبار والرهبان ممن جاء بعد لم يحفظوا، بل بدلوا وحرفوا، فليس معنى ذلك أن الله لم يقدر على حفظ كتبه ـ حاشا ـ ولكن المعنى: أن الله لم يتكفل بحفظها، لأنه لم يرد لها البقاء بعد أن حصل بها البلاغ، فمن تمسك بها، وتمسك برسالة من أنزلت عليه في زمننا هذا، فقد تمسك بدين منسوخ وكتاب محرف.

تعريف القرآن:

يرى **بعض** اللغويين: أن لفظ القرآن: اسم علم مشتق من: «قرن الشيء بالشيء: إذا ضمه إليه».

والقرآن قد ضمت آياته وسوره بعضها إلى بعض، فسمي بهذا الاسم مراعاة لهذا القِران[٥]، أو لهذا الضم.

---

(١) يعني: ويحكم بها الربانيون والأحبار في الأزمنة التي لم يكن فيها أنبياء معهم، أو يحكمون مع وجودهم بإذنهم.

(٢) طلب الأنبياء من الأحبار والرهبان: أن يحفظوا التوراة، وأن يحموها من التغيير والتبديل.

(٣) كان السلف الصالح من الربانيين والأحبار رقباء على الكتاب، وعلى من تحدثه نفسه العبث به، ولكن الخلف حرفوا وبدلوا، اتباعاً للهوى، أو خوفاً من أشرافهم، إذا نفذوا ما جاء فيه من الحدود، أو طمعاً في عطاياهم.

(٤) ٤٤: المائدة.

(٥) لفظ القرآن على هذا: يكون غير مهموز في أصل الاشتقاق، وهذا الرأي لا تشهد له قواعد الاشتقاق.

ويرى فريق آخر: أن القرآن: مصدر مرادف للقراءة، يقال: قرأ قراءة وقرآنا.

ومن هذا قوله سبحانه: ﴿إنَّ علينا جمعه وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾[1]، أي قراءته.

ثم نقل من هذا المعنى المصدري، وجعل اسماً لكلام الله المنزل على رسوله ، فكأن المصدر صار علماً شخصياً[2].

ويذكر الباحثون في علوم القرآن تعريفاً اصطلاحياً له، فيقولون:

«القرآن هو كلام الله تعالى، المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته».

وقد قيل في تحليل هذا التعريف:

الكلام: جنس يشمل كل كلام.

وإضافة الكلام إلى الله تعالى: قيد يخرج كلام غيره سبحانه، من الإنس والجن والملائكة.

والمنزل: يخرج كلام الله الذي استأثر به سبحانه، فلم ينزله على أحد من البشر، إذ ليس كل كلامه سبحانه منزّلاً، بل الذي أنزل منه قليل من كثير.

وفي ذلك يقول عز وجل ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾[3].

---

(١) ١٧، ١٨: القيامة.

(٢) أصبح المصدر علماً على المقروء تسمية للمفعول بالمصدر، ولفظ القرآن على هذا الرأي: يكون مهموزاً، وإذ حذف همزه، فذلك للتخفيف.

(٣) ١٠٩: الكهف.

ويقول: ﴿ ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾[1].

وتقييد المنزل بكونه «على محمد ﷺ» يخرج ما أنزل على الأنبياء قبله، كالتوراة المنزلة على موسى، والإنجيل المنزل على عيسى، والصحف المنزلة على إبراهيم، عليهم السلام.

أما قيد «المتعبد بتلاوته» فإنه يخرج قراءات الآحاد، والأحاديث القدسية ــ إن قلنا إنها منزلة من عند الله بألفاظها ــ لأن التعبد بالتلاوة: معناه الأمر بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة، والأحاديث القدسية، وقراءة الآحاد ليست كذلك.

أسماؤه:

سمى الله سبحانه وتعالى كتابه بأسماء كثيرة منها:

١ ــ القرآن، وقد ورد هذا الاسم في سور متعددة. ففي سورة (الاسراء) يقول سبحانه: ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم ﴾.

وفي سورة (طه) يقول سبحانه: ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾.

وفي سورة (ق) يقول سبحانه: ﴿ ق: والقرآن المجيد ﴾.

٢ ــ الكتاب، وقد ورد في عدة سور:

ففي سورة (البقرة) يقول سبحانه: ﴿ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾.

---

(١) ٢٧: لقمان.

وفي سورة (آل عمران) يقول سبحانه: ﴿ الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم. نزل عليك الكتاب بالحق ﴾.

وفي سورة (الأعراف) يقول سبحانه: ﴿ المص. كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه.. ﴾.

وفي سورة (القصص) يقول سبحانه: ﴿ طسم. تلك آيات الكتاب المبين ﴾.

٣ ــ الذكر. وقد ورد في بعض السور:

ففي سورة (الحجر) يقول سبحانه: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾.

وفي سورة (الأنبياء) يقول سبحانه: ﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾.

٤ ــ الفرقان. وقد ورد في قوله سبحانه في مفتح سورة الفرقان: ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان [1] على عبده ليكون للعالمين نذيرا ﴾.

والغالب من هذه الأسماء، أو المشهور منها:

القرآن، والكتاب، يقول الدكتور محمد عبد الله دراز:

(روعي في تسميته قرآناً كونه متلواً بالألسن، كما روعي في تسميته كتاباً كونه مدوناً بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه).

---

(١) الفرقان: مصدر: فرق بين الشيئين، أي فصل بينهما، سمي به القرآن، لفصله بين الحق والباطل، فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل.

وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعاً، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلاً بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية اقتداء بنبيها، بقي القرآن محفوظاً في حرز حريز، إنجازاً لوعد الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس، فقال تعالى: «والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله»، أي بما طلب إليهم حفظه.

والسر في هذه التفرقة: أن سائر الكتب السماوية جيء بها على التوقيت لا على التأبيد، وأن هذا القرآن جيء به مصدقاً لما بين يديه من الكتب ومهيمناً عليها، فكان جامعاً لما فيها من الحقائق الثابتة، زائداً عليها بما شاء الله زيادته، وكان ساداً يسدّها، ولم يكن شيء منها ليسد مسدّه، فقضى الله أن يبقى حجة إلى قيام الساعة، وإذا قضى الله أمراً يسر له أسبابه، وهو الحكيم العليم)[1].

---

(١) النبأ العظيم ٨-٩، وانظر في كل ما تقدم: مناهل العرفان للشيخ/محمد عبد العظيم الزرقاني ٧٣/١ وما بعدها، وتفسير المراغي ١٦١/٣ وما بعدها، وعقيدة المسلم للشيخ /محمد الغزالي ٩٢، ودراسات في الفكر الاسلامي للزميل الدكتور/عدنان زرزور ١٥٠، ومباحث في علوم القرآن للشيخ/مناع القطان ٢٠ وما بعدها، وعلوم القرآن للزميل الدكتور/عدنان زرزور ٤٥ وما بعدها.

الحديث النبوي والحديث القدسي والفرق بينهما وبين القرآن:

الحديث النبوي في اصطلاح المحدثين: هو ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير.

وهذا التعريف هو تعريف للسنة أيضاً عند المحدثين، فالحديث والسنة في اصطلاح المحدثين بمعنى واحد.

ومن أمثلة السنة القولية:

ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله تعالى» (١).

ومن أمثلة السنة الفعلية:
تعليمه ﷺ لأصحابه كيفية الصلاة، وكيفية الحج.

ومن أمثلة السنة التقريرية (٢):
١ ــ ما رواه أبو داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري قال:

خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة»، أي الواجب عليك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين.

---

(١) أخرجه: مسلم.

(٢) السنة التقريرية: أن يرى رسول الله ﷺ من أحد من الصحابة فعلاً، أو يسمع منه قولاً، ثم لا ينكر عليه، أو يبلغه قول، أو فعل عن أحد من الصحابة، ثم لا ينكره أيضاً.

قد صوب رسول الله ﷺ ما حدث من الرجلين، ولم يخطىء واحداً منهما، فكان ذلك إقراراً.

٢ ــ ما روى: من أن رسول الله بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ﴿قل هو الله أحد﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك له عليه الصلاة والسلام، فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟ فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه» (١). والأحاديث النبوية تنقسم إلى قسمين:

١ ــ قسم توقيفي: وهو الذي تلقى رسول الله ﷺ مضمونة من الوحي، ثم بيّنه للناس بكلام صاغه هو.

يعني: أن المضمون من الله سبحانه، والألفاظ التي صيغ بها المضمون من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا القسم حريّ بأن ينسب إلى الرسول الله ﷺ، لأن الكلام إنما ينسب إلى واضعه وقائله الذي ألفه على نحو خاص، ولو كان ما فيه من المعنى قد تلقاه عن غيره.

٢ ــ قسم توفيقي: وهو الذي صدر عن رسول الله ﷺ باجتهاده.

ومن المعروف: أن الرسول ﷺ إذا أصاب في اجتهاده أقره الوحي عليه، وإذا أخطأ بين له الصواب (٢).

وهذا القسم ليس كلام الله قطعاً.

---

(١) أخرجه: البخاري، وانظر مباحث في علوم القرآن للشيخ/مناع القطان ٢٤.

(٢) الأحاديث التوفيقية إذن: مردها إلى الوحي كالأحاديث التوقيفية، ولهذا قال الله في سورة النجم: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

فالحديث النبوي بقسميه خارج من القرآن، لأنه ليس من كلام الله، وإنما هو من كلام رسوله ﷺ، وقد قيد القرآن: بكونه كلام الله.

الحديث القدسي:

الحديث القدسي: هو ما يضيفه النبي ﷺ إلى الله تعالى، فالنبي ﷺ يرويه على أنه من كلام الله.

ومن أمثلته:

ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه: عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه:

«يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا».

ونتساءل: هل الحديث القدسي لفظاً ومعنى من الله، أو معنى فقط؟ أو بعبارة أخرى: هل المضمون والتعبير من عند الله، أو المضمون فقط من عند الله، والتعبير والأسلوب من عند رسول الله؟

الأظهر: أن الحديث القدسي معناه من عند الله، ولفظه من عند رسول الله ﷺ، لأنه لو كان منزلاً بلفظه، لكان له من الحرمة والقداسة في نظر الشرع ما للنظم القرآني، إذ لا وجه للتفرقة بين لفظين منزلين من عند الله تعالى.

ولكننا نرى: أن الحديث القدسي ليست له قدسية القرآن ولا حرمته. ومما يدل على ذلك:

أن القرآن يجب المحافظة على نصوصه، ولا يجوز إطلاقه روايته

بالمعنى، لأنه نزل باللفظ والمعنى معاً، فأي تغيير انتهاك لحرمته وقدسيته.

وأيضاً: فالقرآن تعبدنا الله بتلاوته، فلا تجزي الصلاة بدونه، كما أن قراءته خارج الصلاة عبادة لها ثواب بيّنه رسول الله ﷺ بقوله: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف وميم حرف»(١).

لكن الحديث القدسي: إن قرىء به في الصلاة بطلت الصلاة، وإذا أثاب الله على قراءته، فإنما هو ثواب عام، لا يصدق فيه: أن لقارئه عشر حسنات بكل حرف(٢).

شبهتان واردتان:

يرد على تعريف الحديث النبوي والقدسي شبهتان:

الشبهة الأولى: إذا كان الحديث النبوي وحياً بالمعنى، كالحديث القدسي فلم لا يسمى الحديث النبوي حديثاً قدسياً؟

والجواب: أننا نقطع في الحديث القدسي بنزول معناه من عند الله، لورود النص الشرعي على نسبته إلى الله: بقوله ﷺ: «قال الله تعالى، أو يقول الله تعالى»، ولذا سميناه قدسياً، بخلاف الأحاديث النبوية فإنه لم يرد فيها مثل هذا النص، فيجوز في كل واحد منها أن يكون مضمونة

---

(١) أخرجه: الترمذي عن ابن مسعود، وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وانظر ما أخرجه مسلم من أحاديث في هذا المجال في كتاب الصلاة: باب فضل قراءة القرآن.

(٢) انظر: مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان/٢٧، وعلوم القرآن للدكتور/عدنان زرزور/٤٧ وما بعدها.

معلّما بالوحي (أي توقيفياً)، وأن يكون مستنبطاً بالاجتهاد والرأي (أي توفيقياً)، ولذا سمينا الكل نبوياً، وقوفاً بالتسمية عند الحد المقطوع به، ولو كان لدينا ما يميز الوحي التوفيقي، لسميناه قدسياً كذلك.

الشبهة الثانية: إذا كان لفظ الحديث القدسي من الرسول ﷺ، فما وجه نسبته إلى الله بقوله ﷺ: «قال الله تعالى، أو يقول الله تعالى؟» (١).

والجواب: أن المقصود نسبة مضمونة، لا نسبة ألفاظه، يعني أن الرسول ﷺ عندما يقول: «قال الله تعالى، أو يقول الله تعالى» فإنه يقصد نسبة المعنى والمضمون، ولا يقصد نسبة الألفاظ.

وهذا شائع في العربية، فإنك تقول حينما تنثر بيتاً من الشعر: يقول الشاعر، وتقول حينما تفسّر آية من كتاب الله بكلام من عندك: يقول الله تعالى كذا.

وعلى هذه القاعدة حكى الله تعالى عن موسى وفرعون وغيرهما، مضمون كلامهم، بألفاظ غير ألفاظهم، وأسلوب غير أسلوبهم (٢)، فقال: ﴿وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين. قوم فرعون ألا يتقون. قال رب إني أخاف أن يكذبون. ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون. ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون. قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون. فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين. أن أرسل معنا بني إسرائيل. قال ألم نُرَبِّكَ فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان ٢٨.

(٢) انظر المرجع السابق، وانظر: النبأ العظيم.

سنين. وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين. قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين. ففرقت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين. وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل. قال فرعون وما رب العالمين. قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾ (١).



(١) الشعراء ١٠-٢٤.



الوحي: معناه وأنواعه

الوحي في اللغة: هو الإعلام الخفي الخاص بمن يوحى إليه بحيث يخفى على غيره.

والوحي بهذا المعنى اللغوي يطلق على:

١ ــ الإلهام الفطري، أو إلهام الخواطر، وهو ما يلقيه الله سبحانه في روع الإنسان السليم الفطرة، كما حدث لأم موسى، وللحواريين من قوم عيسى، وفي ذلك يقول سبحانه:

﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾[1].

ويقول: ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا وأشهد بأننا مسلمون ﴾[2].

٢ ــ الإلهام الغريزي، كالوحي إلى النحل الذي يقول الله فيه:

﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون ﴾[3].

٣ ــ وسوسة الشيطان وتزيينه خواطر الشر للإنسان، وفي ذلك يقول عز وجل:

---

(١) ٧: القصص.
(٢) ١١١: المائدة.
(٣) ٦٨: النحل.

﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ (١).

ويقول: ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ﴾ (٢).

٤ ـ الإشارة على سبيل الرمز والإيماء وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ﴾ (٣) فمن المعروف: أن زكريا عليه السلام قد حبس لسانه عن تكليم الناس ثلاثة أيام، ولم يحبس عن ذكر الله، وكان ذلك آية على حمل زوجه، فكان طيلة هذه الفترة يكلم الناس على طريق الإشارة والرمز، كما قال سبحانه: ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار ﴾ (٤).

فالوحي في كل هذه الإطلاقات، يعني: الإعلام في خفاء.

والوحي في عرف الشرع: هو ما يلقى إلى الأنبياء عليهم السلام من عند الله سبحانه بأي طريق من طرق الوحي.

وقد جاء الوحي في القرآن بهذا المعنى أيضاً:

فقال سبحانه في سورة «هود»: ﴿ وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون. واصنع الفلك بأعيننا

---

(١) ١٢١: الأنعام.
(٢) ١١٢: الأنعام.
(٣) ١١: مريم.
(٤) ٤١: آل عمران.

ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾[1].

وقال في سورة الشعراء: ﴿ وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون ﴾[2].

وقال في سورة النساء: ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ﴾[3].

وعرفه الشيخ محمد عبده بأنه:

عرفان يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت.

ثم يفرق بينه وبين الإلهام: بأن الإلهام: وجدان تستيقنه النفس، فتنساق إلى ما يطلب، على غير شعور منها من أين أتى.

أنواع الوحي إلى الرسل:

حدد القرآن الكريم أنواع الوحي إلى الرسل في قوله سبحانه: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عَلِيٌّ حكيم ﴾[4].

فقد بين الله في هذه الآية أن وحيه إلى رسله يأتي على ثلاثة أنواع:

١ — إلقاء المعنى في القلب، وقد عبرت عنه الآية: بالوحي، مع أن

(١) هود ٣٦-٣٧.
(٢) الشعراء ٥٢.
(٣) النساء ١٦٣.
(٤) ٥١: الشورى.

بقية الأنواع أيضاً وحي، لأن هذه النوع أكثر خفاء من بقية الأنواع، فالموحى إليه لا يسمع صوتاً، ولا يرى ملكاً، وإنما يلقى الله في قلبه ما يريد القاءه إليه.

٢ ـ الكلام من وراء حجاب، ومعناه: أن يسمع الرسول كلام الله ولكنه لا يراه، فهو يسمع الكلام، ولا يرى المتكلم.

وكلام الله الذي يسمعه الرسول إنما يصدر من شيء ما، أو من مكان ما.

وقد عبر القرآن عن ذلك في قصة موسى عليه السلام فقال:

﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً قال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلّي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون. فلما أتاها نودي من شاطىء الوادِ الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين... ﴾[1].

٣ ـ تكليم النبي بواسطة جبريل: وهذا النوع كما لا يخفى وحي بواسطة الملك، والنوعان الأولان وحي بلا واسطة.

ولا نجد في القرآن، ولا في السنة النبوية، كيف كان الرسل السابقين عليهم السلام يتلقون عن جبريل؟

ولكننا نجد ذلك بالنسبة لرسول الله ﷺ من خلال السنة النبوية، فنجد أن جبريل، كان ينزل على رسول الله ﷺ على حالتين:

الحالة الأولى: أن يأتيه مثل صلصلة الجرس، ولعل صلصلة الجرس هي: صوت الملك نفسه في أول سماع الرسول ﷺ له.

---

(١) ٢٩، ٣٠: القصص.

الحالة الثانية: أن يتمثل له الملك رجلاً، يعني: يأتيه في صورة بشرية، تتناسب مع طبيعة رسول الله ﷺ البشرية.

وهذه الحالة أخف من سابقتها، حيث يكون التناسب بين المتكلم والسامع.

والهيئة التي يظهر فيها جبريل بصورة رجل، لا يتحتم فيها أن يتجرد من روحانيته، ولا يعني أن ذاته انقلبت رجلاً، بل المراد أنه يظهر بتلك الصورة إيناساً لرسول الله ﷺ وتخفيفاً عليه.

أما الحالة الأولى فهي ثقيلة على رسول الله ﷺ، لأنها تحتاج إلى سمو روحي من رسول الله يتناسب مع روحانية الملك، ويصور ذلك ابن خلدون فيقول:

الحالة الأولى انسلاخ من البشرية الجسمانية، واتصال بالملكية الروحانية، والحالة الأخرى عكسها، لأنها انتقال الملك من الروحانية المحضة إلى البشرية الجسمانية.

وقد أخذنا كيفية نزول جبريل على رسول الله ﷺ من السنة النبوية:

فقد روي عن عائشة رضي الله عنها: أن الحارث بن هشام رضي الله عنه، سأل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني، فأعي ما يقول»[1].

---

(١) أخرجه: البخاري.

الرؤيا الصالحة والنفث في الروع:

هناك نوعان آخران من الوحي وردت بهما السنة وهما: الرؤيا الصالحة، والنفث في الرُّوع.

فقد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي: الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح»(١).

وروي: أن رسول الله ﷺ قال: «إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس، حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»(٢).

ويبدو أن الرؤيا الصالحة بالنسبة لرسول الله ﷺ: كانت إعداداً وتهيئة له ﷺ، حتى ينزل الوحي عليه يقظة، فظاهر الحديث يفيد هذ(٣)٣.

أما النفث في الروع، فليس حالة مستقلة، ولعله داخل في إحدى الحالتين المذكورتين في حديث الحارث بن هشام السابق، فيأتيه الملك في مثل الصلصلة، وينفث في روعه، أو يتمثل له رجلاً وينفث في روعه.

---

(١) أخرجه: مسلم.

(٢) أخرجه: أبونعيم في الحلية بسند صحيح.

(٣) إذا ثبت: أن الله أوحى لرسوله ﷺ شيئاً وهو نائم، فلا شك أن ذلك وحي له، وليس هذا خاصاً برسول الله ﷺ، بل عام لكل نبي، كما جاء في قصة إبراهيم عليه السلام: من رؤيا ذبحه لولده.

بأي نوع من أنواع الوحي نزل القرآن الكريم؟:

القرآن الكريم نزل كله على محمد ﷺ، بواسطة جبريل وهو على حالته الأولى[1] التي كان يهبط فيها، فلا يرى، والتي كان يجد فيها النبي ﷺ جهداً ومشقة.

وما يقال: من أن سورة «الكوثر» نزلت مناماً، استدلالاً بما رُوي عن أنس قال: بينما رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا في المسجد، إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه مبتسماً فقلت: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: «نزلت علي آنفاً سورة، فقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم، إنا أعطيناك الكوثر. فصل لربك وانحر. إن شانئك هو الأبتر﴾».

فلعلّ الإغفاءة هذه حالة من حالات التغير التي كانت تعتري رسول الله ﷺ عند نزول جبريل في مثل صلصلة الجرس[2].

لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام بدعاً من الرسل في ظاهرة الوحي، ولا كان أول نبي حدث الناس بحديث السماء.

وقد كان رسول الله ﷺ تعتريه تغيرات شتى أثناء بعض حالات الوحي، ونستطيع أن نلمح شيئاً من هذه التغيرات من خلال بعض الروايات.

تقول عائشة: «ولقد رأيته ــ تعني رسول الله ــ ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً».

---

(١) التي كان ينزل فيها مثل صلصلة الجرس.

(٢) التغيرات: كانت تعتري رسول الله ﷺ عندما ينزل عليه جبريل في مثل صلصلة الجرس.

ويقول زيد بن ثابت في وصف فخذ رسول الله ﷺ وقد كانت على فخذه عندما نزل الوحي. يقول: «فوالله ما وجدت شيئاً أثقل من فخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم».

ويقول يعلى بن أمية وقد رأى رسول الله ﷺ مرة أثناء نزول الوحي عليه: «كان رسول الله ﷺ محمر الوجه يغط لذلك ساعة ثم سرى عنه».

ومن هنا كان الوحي أحياناً ثقيلاً عليه، وفي ذلك تقول أسماء بنت عميس: «وكان شعور النبي في كل مرة عند نزول الوحي عليه أن نفسه ستقبض».

وليس معنى هذا أن رسول الله ﷺ كان يفقد شخصيته وعقله أو إحساسه وشعوره. يؤكد رسول الله ﷺ هذه الحقيقة فيقول في وصف طريقة نزول الوحي: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس[1] وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول».

فمن كلمتي: «وعيت، وأعي» نفهم حالة رسول الله ﷺ أثناء الوحي وبعد انتهائه، وأنه كان أقوى ما يكون عقلاً وإدراكاً، سواء أخفت وطأة الوحي أم ثقلت؟ وسواء أصاحبه تغيرات أم لا؟

القرآن أثر من آثار الوحي:

حاول الجاحدون التشكيك في كون القرآن أثراً من آثار الوحي فادعوا

(١) كان الرسول ﷺ يسمع صوتاً متعاقباً كصوت الجرس المجلجل.

أنه من صنعة محمد ﷺ واختراعه وليس نتيجة وحي صادر عن الله سبحانه، وهذا ادعاء باطل يشهد ببطلانه كثير من القرائن والشواهد:

(أ) في القرآن آيات كثيرة صدرت في خطاب رسول الله ﷺ بلفظة «قل» (ولتصدير هذه الآيات بهذه العبارة مغزى لطيف يفهمه العربي بالسليقة، وهو توجيه الخطاب للرسول ﷺ، وتعليمه ما ينبغي أن يقول فهو لا ينطق عن هواه، بل يتبع ما يوحى إليه. ولذلك تكررت عبارة «قل» أكثر من ثلاثمائة مرة في القرآن، ليكون الناس على ذكر من أن محمداً ﷺ لا دخل له في الوحي، فلا يصوغه بلفظه، ولا يلقيه بكلامه، وإنما يلقى إليه الخطاب إلقاء، فهو مخاطب لا متكلم، مبلغ ما يسمعه، لا معبر عن شيء يجول في نفسه)[1].

(ب) رمى المنافقون السيدة عائشة بالفاحشة وأثاروا حولها الفضيحة، ووصل الخبر إلى مسمع رسول الله ﷺ فتألم كثيراً..، وأبطأ الوحي شهراً كاملاً، فلم تعرف الحقيقة، ولم تحسم القضية. حتى عصفت بقلب الرسول الريبة فقال لزوجه أم المؤمنين: «يا عائشة، أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله»؟.

من ذا الذي لا يدرك أن هذا الشهر الذي تصرم على الحادثة من غير أن يتلقى النبي خلاله وحياً كان أثقل عليه من سنين طويلة، بعد أن خاض المنافقون في الصديقة المطهرة خوضاً باطلاً؟... فما بال النبي

---

(١) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ٣٠.

الذي كان فريسة للشك والقلق يظل شهراً كاملاً صامتاً ينتظر، واجماً يتربص، حتى نزلت آيات النور تبرىء أم المؤمنين؟ وما له لا يسرع إلى التدخل في أمر السماء، فيرتدي مسوح الرهبان، ويهيء الأسجاع ويطلق البخور، ويبرىء الصديقة من قذف القاذفين؟.

(جـ) كان النبي ﷺ يتحرق شوقاً إلى تحويل القبلة إلى الكعبة، وظل يقلب وجهه في السماء ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً لعل الوحي ينزل عليه بتحويل القبلة قبل البيت، ولكن رب القرآن لم ينزل في هذا التحويل قرآناً رغم تلهف رسوله الكريم إلا بعد قرابة عام ونصف العام، فلماذا لم يسعف النبي نفسه بوحي عاجل يحقق ما يصبو إليه ويتمناه[1]؟.

(د) في القرآن آيات كثيرة عاتب الله فيها رسوله على أمور وقعت ما كان ينبغي أن يفعلها، ومن ذلك مثلاً: الآيات التي عاتبته على قبول الفداء في أسرى بدر، والآيات التي عاتبته في إعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم، وفي الحادثة الأولى يقول سبحانه في سورة الأنفال: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم. لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾، وفي الحادثة الثانية يقول سبحانه في سورة «عبس»: ﴿عبس وتولى. أن جاءه الأعمى. وما يدريك لعله يزكى. أو يذكر فتنفعه الذكرى. أما من استغنى فأنت له تصدى. وما عليك ألا يزكى. وأما من جاءك يسعى. وهو يخشى. فأنت عنه تلهى. كلا إنها تذكرة﴾[2].

---

(١) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ٣٧.

(٢) ١-١١ عبس.

فلو كان القرآن من صنعة محمد واختراعه لأخفى هذه الآيات وأمثالها ولم يعلنها على الناس.

ونكتفي بهذا القدر في مناقشة هذا الادعاء ونمسك عن بقية المناقشة اختصاراً.

وهناك ادعاءات أخرى تثبت أن محمداً ﷺ تلقى القرآن عن غيره من البشر ولا داعي أن نطيل في عرض هذه الافتراءات ومناقشتها، ويكفي أن ننقل هذا النص عن كتاب «مباحث في علوم القرآن» للدكتور صبحي الصالح. فقد عرض بعض هذه الادعاءات وناقشها بإيجاز ودقة فقال:

(بيد أن طائفة من العرب افترضوا أن يكون أحد من البشر قد علم النبي القرآن، فالتمسوا مصدر الوحي خارج الذات المحمدية، ولم يجرؤوا — وهم الأميون — على دعوى تعلمه من أحد منهم، فقد أدركوا بالفطرة أن الجاهل لا يعلم الناس شيئاً. وإذا هم يهتدون إلى معلم محمد، فمن كان ذاك المعلم الكبير، والمرجع العلمي الخطير؟ غلاماً رومياً أعجمياً نصرانياً يشتغل في مكة قيناً «حداداً» يصنع السيوف، وكان على عاميته ملماً بالقراءة والكتابة ولو لم يعلم الكتاب إلا أماني، وربما بدا للنبي أحياناً أن يقف عليه يشاهد صنعته، فما أنسبها فرصة ليقول العرب الأميون: هذا هو معلمه «إنما يعلمه بشر» وما أنسبها فرصة ليرد القرآن على أحلامهم الطائشة هذا الرد البديهي المتوقع، والمؤثر المقنع: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾[1].

---

(١) ١٠٣ النحل.

فلما أسقط في أيديهم، ووجدوا أن لا قبل لهم بتعيين معلم محمد، آثروا أن يرفعوا دعواهم ضد مجهول، ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا﴾[1]. وبهذا رسم العرب الأميون المنهج لمن بعدهم من ملاحدة المثقفين لينطلقوا من دعواهم هذه إلى محاولة تعيين الذي أملى على محمد حقائق الدين وفلسفة التاريخ، فرأى قوم أنه راهب اسمه «بحيرا» لقيه النبي في طفولته في سوق بصري بالشام خلال رحلته مع عمه أبي طالب، ورأى آخرون أنه «ورقة بن نوفل» من العلماء بالنصرانية ومن أقارب السيدة خديجة لقيه في مكة على أثر نزول الوحي عليه أول مرة.

وكل الذي صح في أمر هذين الرجلين أن الرسول لقي أولهما «بحيرا» وهو ابن تسع سنين، وقيل: ابن اثنتي عشرة. مرة واحدة، وكان معه عمه أبو طالب وقال هذا الراهب لعمه: سيكون لابن أخيك هذا شأن عظيم، وأنه عليه السلام لقي الثاني ورقة عقب إخباره خديجة بما رآه في غار حراء، فقد انطلقت به إلى ورقة، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، فقالت له خديجة: يا بن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة: يا بن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ بخبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس — أي أمين الوحي — الذي أنزل الله على موسى. ولم يلبث ورقة أن توفي.

حسبنا لتفنيد هذين الزعمين — أن نتذكر أن النبي الكريم لم يلق الرجلين سراً في خفاء، بل كان معه في كل مرة رفيق، فقد شهد أبو طالب لقاءه لبحيرا، وشهدت خديجة لقاءه لورقة، فما عسى أن يكون

---

(١) ٥ الفرقان.

النبي تعلم في هذين اللقاءين من علوم الغيب والتاريخ؟.

ولا حاجة بنا إلى تجشيم أنفسنا عناء الرد على مبالغات بعض المستشرقين حول كثرة اليهود والنصارى بمكة فقد رد عليهم جماعة، منهم باحثون منصفون أكدوا أن من الحمق التهويل في هذا الشأن ما دام الرسول الكريم لم يلق أحبار اليهود ولا رهبان النصارى ولم يثبت اتصاله بهم)[1].



(١) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح/٤٤ وما بعدها. وانظر فيما سبق: مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان فصل «الوحي». والوحي المحمدي للشيخ رشيد رضا ٣٧، والقرآن والمستشرقون للاستاذ رابح لطفي جمعة ١٩ وما بعدها. وصحيح البخاري كتاب /بدء الوحي، وعلوم القرآن للدكتور/عدنان زرزور/٥٥ وما بعدها.

أوّلُ مَا نَزَل وَآخرُ مَا نَزل مِن القُرآن

يدور هذا المبحث على التوقيف والنقل عن الصحابة ومن تبعهم، ومجال العقل فيه لا يعدو الجمع بين الروايات التي يظهر التعارض بينها، أو الترجيح — إذا لم يمكن الجمع — حسب قوة الدليل.

والبحث عن أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن قد يكون مطلقاً، وقد يكون مقيداً، بمعنى أن البحث قد ينصب أو يتوجه إلى أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل منه في موضوع معين، وهذا هو التقييد، وقد يتوجه إلى أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن بصرف النظر عن الأولية والآخرية في موضوع معين، وهذا هو الإطلاق.

وليس المقصود هنا أن نبحث عن أول ما نزل وآخر ما نزل في موضوع أو موضوعات معينة، فهذا جهد عظيم يحتاج إلى زمن كبير، وهو جدير أن يفرد بتأليف خاص، بل المقصود أن نتناول أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن على الاطلاق [1].

أول ما نزل على الاطلاق:

هناك خلاف حول أول ما نزل من القرآن على الاطلاق: ما هو على وجه التحديد؟ ولقد أنتج هذا الخلاف أمام أيدينا مجموعة من الآراء:

الرأي الأول يقول: إن أول ما نزل من القرآن صدر سورة ﴿إقرأ

---

(١) أنظر البيان في علوم القرآن للشيخ/عبد الوهاب غزلان/٧١ وما بعدها.

باسم ربك﴾ إلى قوله: ﴿علم الانسان ما لم يعلم﴾ ويؤيد ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء. فكان يأتي حراء فيتحنث فيه — وهو التعبد — الليالي ذوات العدد ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضي الله عنها فتزوده لمثلها. حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فيه فقال: اقرأ، قال رسول الله ﷺ فقلت: ما أنا بقارىء فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد. ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارىء، فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد. ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارىء، فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد. ثم أرسلني فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾. حتى بلغ.. ﴿ما لم يعلم﴾».

(فقد دل هذا الحديث على أن الوحي الذي بدىء به رسول الله ﷺ هو وحي الرؤيا[1]، وأنه بعد هذا النوع من الوحي حبب إليه الخلاء وأنه ما زال يتردد على غار حراء للخلوة به حتى جاءه جبريل فيه وأوحى إليه بقرآن لأول مرة، وأن الذي أوحاه إليه من تلك المرة الأولى هو صدر سورة «العلق»، فيكون هو أول ما نزل من القرآن.

وهذا الحديث يجوز أن تكون عائشة رضي الله عنها سمعته من الرسول ﷺ وإن لم تصرح بذلك، ويجوز أن تكون سمعته من بعض الصحابة فيكون حديثاً مرسلاً، وعلى فرض كونه مرسلاً فإرساله لا يقدح في حجيته، لأن مرسل الصحابة حجة بلا خلاف يعتد به في ذلك)[2].

---

(١) علمنا: أن الرؤيا كانت إعداداً وتهيئة لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) البيان/٧٤ وما بعدها. ولفظ الحديث لمسلم وقد أخرجه في صحيحه ج ٢٠٨/٢.

الرأي الثاني: أن أول ما نزل على الاطلاق: ﴿يا أيها المدثر﴾.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بما رواه البخاري ومسلم عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف، فقد رويا عنه أنه قال: سألت جابر بن عبد الله أي القرآن أنزل قبل؟ فقال: ﴿يا أيها المدثر﴾ فقلت: أو اقرأ. فقال: أحدثكم ما حدثنا به رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «إني جاورت بحراء فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت الوادي، فنوديت فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي، ثم نظرت إلى السماء فإذا هو — يعني جبريل — على العرش في الهواء، فأخذتني رجفة، فأتيت خديجة، فقلت: دثروني، فدثروني، فأنزل الله عز وجل ﴿ياأيها المدثر قم فأنذر﴾».

وقول جابر يتعارض مع قول عائشة، وقد حاول فريق من العلماء الجمع بين القولين، فقالوا: إن السائل في حديث جابر كان يهدف إلى أول سورة نزلت بتمامها مرة واحدة فعين له جابر أن سورة «المدثر» هي التي اختصت بذلك.

أو أن المراد بالأولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي.

وهذان الجوابان يرد على الجمع بينهما أمور لا مفر منها.

أولهما: أن القبلية المذكورة في سؤال أبي سلمة وهو قوله: «أي القرآن أنزل قبل»؟ قبلية مطلقة إذ لا دليل في كلامه على تقييدها بشيء، فكيف يعقل أن يجيب جابر بشيء له قبلية مقيدة، مع أن هذا يجعل الجواب غير مطابق للسؤال.

ثانيهما: أن جابراً لو كان يريد تقييد الأولية بكونها أولية السور التي

نزلت كاملة مرة واحدة، أو لكونها أولية ما نزل بعد فترة الوحي، لكشف عن مراده عندما راجعه أبو سلمة في جوابه وقال له: أو ﴿اقرأ باسم ربك﴾، ولكنه أصر على قوله، فتعين أنه يريد بأولية ﴿يا أيها المدثر﴾ الأولية المطلقة.

وهذان الايرادان يردان على الجمع بكل من الجوابين السابقين، ويختص أولهما وهو أن السؤال كان عن نزول سورة كاملة بإيرادين آخرين.

أولهما: أن مراجعة أبي سلمة لجابر بقوله: «أو اقرأ» دليل على أنه لم يكن يسأل عن أول سورة نزلت كاملة. إذ من المتفق عليه أن سورة «العلق» لم تنزل بتمامها مرة واحدة.

ثانيهما: ما ثبت في الصحيحين من أن سورة المدثر لم تنزل كاملة مرة واحدة بل الذي نزل منها أولا مجموعة آيات تنتهي عند قوله سبحانه: ﴿والرجز فاهجر﴾[1].

وذهب فريق آخر إلى إبقاء التعارض كما هو وقالوا: إن جابراً اجتهد فأخطأ في اجتهاده، فالحديث لا يشهد له، فهو ليس نصاً في إثبات أول ما نزل من القرآن إطلاقاً.

ولعل ما دفعهم إلى هذا ما وجه إلى محاولة الجمع من اعتراضات.

ويلاحظ أن الحديثين لا تعارض بينهما، فحديث جابر لا ينفي أن يكون هناك قرآن نزل قبل سورة المدثر إذ ليس فيه نص على إثبات أن

(١) البيان/٧٨ بتصرف قليل.

سورة المدثر هي أول ما نزل من القرآن ــ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ــ، وإنما التعارض بين حديث عائشة وقول جابر نفسه.

ويبدو أن جابراً بنى اجتهاده على أساس أن روايته التي ساقها لم تثبت نزول قرآن على رسول الله ﷺ في الغار، وعلى فزع الرسول من جبريل عندما رآه، ففزعه يدل على أنه يراه لأول مرة.

ومما يثير الحيرة والدهشة أن لجابر نفسه حديثاً يفيد أن نزول صدر سورة «المدثر» إنما كان بعد فترة الوحي، فقد روى عن جابر أنه قال: «سمعت النبي ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: «فبينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالساً على كرسي بين السماء والأرض، فجثيت منه فرقاً، فرجعت فقلت: زملوني زملوني، فدثروني، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها المدثر. قم فأنذر. وربك فكبر. وثيابك فطهر. والرجز فاهجر﴾ ثم تتابع الوحي».

ففي الحديث مجموعة دلالات تفيد أن سورة «المدثر» نزلت بعد سورة «العلق» وأول هذه الدلالات هذه العبارة «وهو يحدث عن فترة الوحي» فمن قائلها؟ إنه جابر نفسه.

وثاني الدلالات قول رسول الله ﷺ: «فإذا الملك الذي جاءني بحراء».

وثالث الدلالات العبارة الأخيرة وهي: «ثم تتابع الوحي» وهي من كلام رسول الله ﷺ والدلالات جميعها واضحة لا تحتاج إلى تعليق.

ومبعث الحيرة والدهشة هو التناقض الذي وقع فيه جابر رضي الله

عنه، ولعل جابراً نسي هذا الحديث، أو سمعه بعد أن سمع الأول فأفتى باجتهاده.. وسبحان من تنزه وحده عن الخطأ والنسيان [1]..

الرأي الثالث: أن أول ما نزل هو سورة الفاتحة، واستدل القائلون بذلك بما رواه البيهقي في «دلائل النبوة» عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل أن رسول الله ﷺ قال لخديجة: «إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء، فقد والله خشيت على نفسي أن يكون هذا أمراً»، قالت: معاذ الله، ما كان ليفعل بك، إنك لتؤدي الأمانة، وتصل الرحم، وتصدق الحديث. فلما دخل أبو بكر ذكرت خديجة حديثه له وقالت: إذهب مع محمد إلى ورقة. فانطلقا فقصا عليه فقال: «إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي يا محمد يا محمد، فأنطلق هارباً في الأرض»، فقال: لا تفعل إذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول. ثم ائتني فأخبرني. فلما خلا ناداه يا محمد قل: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين﴾. حتى بلغ ﴿ولا الضالين﴾.

ولكن هذا الحديث لا يصلح الاحتجاج به على أولية ما نزل مطلقاً، وذلك من وجهين:

أحدهما أنه لا يفهم من هذه الرواية أن الفاتحة التي سمعها رسول الله ﷺ كانت في فجر النبوة أول عهده بالوحي الجلي وهو في غار حراء، بل يفهم منها أن الفاتحة كانت بعد ذلك العهد، وبعد أن أتى الرسول إلى ورقة، وبعد أن سمع النداء من خلفه غير مرة وبعد أن أشار عليه ورقة أن

---

(١) أنظر البيان، ومناهل العرفان ج ١/٨٥، والاتقان ج ١/٢٤، وصحيح مسلم ج ٢/٢٠٦.

يثبت عند هذا النداء حتى يسمع ما يلقى إليه، وليس كلامنا في هذا إنما هو فيما نزل أول مرة.

الثاني: أن هذا الحديث مرسل سقط من سنده الصحابي، فلا يقوى على معارضة حديث عائشة [1].

الرأي الرابع: أن أول ما نزل هو: البسملة. واستدل أصحاب هذا الرأي بما روى عن عكرمة والحسن أن أول ما نزل من القرآن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾.

لكن هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج من ناحية إرساله.

وقد ضعف السيوطي هذا الرأي بقوله: (وعندي أن هذا لا يعد قولاً برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الاطلاق [2].

(ويندفع كلام السيوطي بأن الأحاديث الصحيحة التي روت نزول صدر سورة «العلق» أو «المدثر» لم يرد فيها ذكر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾) [3] والأولى أن يضعف هذا الرأي بما ذكرنا لا بما ذكره «السيوطي».

ولضعف هذا الرأي تركه «الزركشي» فلم يشر إليه، ولم يعده من جملة الآراء [4].

والرأي الأول أرجح الآراء وأقواها.

* * *

---

(١) مناهل العرفان ج ٨٩/١.

(٢) الاتقان ج ٧١/١ بتحقيق ــ محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٣) أنظر البرهان ج ٢٠٦/١ وما بعدها.

(٤) البيان/٨١.

آخر ما نزل من القرآن:

ليس في آخر ما نزل من القرآن حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ ولذا اشتد حوله الخلاف وكثرت فيه الأقوال.

فذهب فريق من العلماء إلى أن آخر ما نزل من القرآن هو قول الله سبحانه في سورة البقرة ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾[1].

ودليلهم: قول ابن عباس فيما أخرج النسائي آخر شيء نزل من القرآن ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله...﴾ الآية.

وقول سعيد بن جبير فيما أخرج ابن أبي حاتم: (آخر ما نزل من القرآن كله ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله...﴾ الآية، وعاش النبيﷺ بعد نزولها تسع ليال ثم مات لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول).

وذهب فريق ثان إلى أن آخر ما نزل آية الدين وهي قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه...﴾ الآية، وهي أطول آية في القرآن[2].

ودليلهم قول سعيد بن المسيب فيما أخرج ابن جرير: (أحدث القرآن عهداً بالعرش آية الدين).

وذهب فريق ثالث إلى أن آخر ما نزل آية الربا.

ودليلهم قول ابن عباس فيما أخرج البخاري: (آخر ما نزل قول

---

(١) البقرة ٢٨١.

(٢) ٢٨٢ البقرة.

الله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾) [1].

وذهب فريق رابع إلى أن آخر ما نزل آية الكلالة وهي الآية الأخيرة من سورة النساء.

ودليلهم قول البراء بن عازب فيما أخرج الشيخان عنه: (آخر آية نزلت ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة...﴾) [2].

وذهب فريق خامس إلى أن آخر ما نزل قوله سبحانه في سورة النساء: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم...﴾ الآية [3].

ودليلهم قول ابن عباس فيما أخرج البخاري: (هذه الآية: ﴿من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾ هي آخر ما نزل وما نسخها شيء).

وذهب فريق سادس إلى أن آخر ما نزل قوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض... الآية﴾ [4].

ودليلهم قول أم سلمة فيما أخرج ابن مردويه: (آخر آية نزلت هذه الآية: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم..﴾).

وتذكر الرواية أن أم سلمة قالت: يا رسول الله أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء فنزلت: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض..﴾ [5]، ونزلت: ﴿إن المسلمين والمسلمات..﴾، ونزلت هذه الآية

---

(١) البقرة ٢٧٨.
(٢) النساء ١٧٦.
(٣) النساء ٩٣.
(٤) آل عمران ١٩٥.
(٥) ٣٢ النساء.

فهي آخر الثلاثة نزولاً وآخر ما نزل بعد ما كان ينزل في الرجال خاصة.

وهناك آراء أخرى تركتها اختصاراً.

والآراء المذكورة متعارضة ومتناقضة، وأمام هذا التعارض نستطيع أن نقول: إن أصحاب هذه الآراء بنوا آراءهم على روايات موقوفة على الصحابة أو التابعين، ويحتمل أن كل راو أخبر عن رأيه بضرب من الاجتهاد وغلبة الظن، أو أن كل راو أخبر عن آخر ما سمعه من الرسول ﷺ فأخذ كل فريق رواية وتمسك بها واعتبرها الحجة الوحيدة. هذا مسلك.

وهناك مسلك آخر قائم على الترجيح والجمع، والترجيح ليس مبنياً على أساس الانتصار لبعض الآراء، لأن دليلها رواية البخاري، أو رواية مسلم، أو روايتهما معاً، فإننا نرى التعارض قائماً من خلال روايتهما، أو من خلال روايات كل منهما، وإنما الترجيح قائم على أساس آخر عبر عنه صاحب المناهل بقوله: (ولكن النفس تستريح إلى أن آخر القرآن نزولاً هو قول الله تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾).

وذلك لأمرين:

أحدهما ما تحمله هذه الآية في طياتها من الاشارة إلى ختام الوحي والدين، بسبب ما تحث عليه من الاستعداد ليوم المعاد، وما تنوه به من الرجوع إلى الله، واستيفاء الجزاء العادل من غير غبن ولا ظلم، وذلك كله أنسب بالختام من آيات الأحكام المذكورة في سياقها[١].

ثانيهما: أن الرواية التي ذكرت آخرية هذه الآية قد نصت على أن

---

(١) يقصد آية الربا وآية الدين.

النبي ﷺ عاش بعد نزولها تسع ليال فقط، ولم تظفر الآيات الأخرى بهذا التنصيص[1].

أما الآراء الباقية فتحمل الآخرية فيها على آخرية مقيدة بالمعنى الذي نزلت فيه، فآية الكلالة تحمل آخريتها على آخر ما نزل من القرآن بشأن الميراث.

وتحمل آخرية قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾ على آخر ما نزل من القرآن بشأن القتل العمد.

وأما آية الربا وآية الدين فتحمل الآخرية فيهما على آخر ما نزل من القرآن بشأن المعاملات المالية المباحة والمحرمة.

وتحمل آخرية قوله سبحانه: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى...﴾ على آخر ما نزل من القرآن بشأن المرأة، وفي كلام أم سلمة رضي الله عنها ما قد يفيد ذلك أو يؤيده.

والمسلك الأول أولى بالقبول.

* * *

آية ﴿اليوم أكملت لكم دينكم...﴾:

شاع في الأذهان أن هذه الآية آخر القرآن نزولاً، حيث أن ظاهرها يدل على إكمال الدين وإتمام النعمة، ومعنى ذلك أنه لم ينزل بعدها قرآن، لكن هذا غير صحيح، فإكمال الدين، ليس المراد به إتمام نزول القرآن، فمن المعروف أن هذه الآية نزلت في عرفة في حجة الوداع، وأن

---

(١) المناهل ج ٩٠/٢ وما بعدها.

رسول الله ﷺ عاش بعدها إحدى وثمانين ليلة، فهل احتبس الوحي عن الرسول ﷺ طيلة هذه الفترة؟

إن إكمال الدين هو (إكمال سلطانه وإعلاء كلمته حيث ذل المشركون أمام المسلمين وخضعوا لقول الله تعالى في سورة براءة ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ فلم يجترىء أحد منهم على مخالفة هذا الحكم، فأصبح المسلمون يحجون وحدهم لا يزاحمهم مشرك ولا يخالطهم وثني[1]).



---

(١) أنظر تفسير ابن جرير، والبيان، ومناهل العرفان، والاتقان، والبرهان، ومذكرة في علوم القرآن لأستاذنا الدكتور الكومي. والدكتور محمد القاسم، ولأستاذنا الشيخ الخضري رأي يخالف هذا فانظر تاريخ التشريع الاسلامي ـ ٦ وما بين القوسين من كتاب «البيان».

أسباب النزول

إن القرآن الكريم نزلت كثير من آياته إجابة على أسئلة وجهت لرسول الله ﷺ ، أو حكماً في حوادث وقعت على عهده، وإذا كانت آيات القرآن لم تنزل كلها بهذه الصورة فمعنى هذا أن كثيراً من الآيات أيضاً نزل ابتداء من الله سبحانه وليس إجابة على أسئلة أو حكماً في حادثة، ومن هنا فآيات القرآن إما أن تكون قد نزلت على سبب، وإما أن تكون قد نزلت ابتداء بغير سبب وما أكثرها، فما أكثر الآيات التي أنزلها الله سبحانه للهداية ولتنتظم الحياة ابتداء من غير سبب(١).

وقد يقول قائل: لقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته»، وهذا القول يفيد أن كل آية نزلت على سبب، فكيف تقول: إن من آيات القرآن ما نزل إبتداء بغير سبب(٢)؟

ويجاب بأن قسم ابن مسعود ينبغي ألا يؤخذ بمعناه الحرفي فقد يريد به

---

(١) أنظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي. بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ج ٨٢/١، والبيان في مباحث من علوم القرآن لأستاذنا الشيخ ـ عبد الوهاب غزلان ٩١، ومناهل العرفان لأستاذنا الشيخ/محمد عبد العظيم الزرقاني ج ٩٩/١.

(٢) أنظر مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح/١٣٢.

المبالغة في تأكيد عنايته بهذا الكتاب الكريم ولا يريد به أن كل آية لها سبب وفوق هذا فهو يعرفه، فقد (عرفنا الصحابة منصرفين إلى تلقي القرآن، مشغولين بجمعه في الصدور والسطور، وكان كتاب الله يستغرق جل أوقاتهم، كما يملك عليهم كل مشاعرهم، وكان الوحي ينزل على نبيهم في كل لحظة بالآية والآيات بعد الواقعة أو الواقعات، فأني لأولئك الصحابة الوقت لمتابعة سبب كل آية وكيف يتيسر للواحد منهم أن يشهد بنفسه نزول كل آية، وأن يكون دائماً في المكان أو الزمان اللذين نزلت في نطاقهما الآيات[1]، ويعرف سبب النزول بأنه «ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه».

ومما تفيده هذه الجملة: «أيام وقوعه» (أن الحادثة التي تعتبر سبب نزول، هي الحادثة التي ينزل القرآن عقب وقوعها إما مباشرة وإما بعد فترة لحكمة ما، وذلك لا يتأتى إلا بأن تكون الحادثة قد وقعت في عهد النبي ﷺ، أما الحوادث القديمة التي نزل القرآن بها للعظة والاعتبار كالتي في قصص الأنبياء السابقين وأممهم فإنها لا تعتبر أسباباً للنزول)[2] وفي ذلك يقول السيوطي: (والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه، ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الاخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصة نوح وعاد وثمود وبناء البيت ونحو ذلك، وكذلك ذكره في قوله: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً..﴾ سبب اتخاذه خليلاً، فليس ذلك من أسباب

---

(١) مباحث في علوم القرآن للدكتور ــ صبحي الصالح ــ ١٣٣.
(٢) البيان/٩١.

النزول كما لا يخفى)[1].

فوائد معرفة سبب النزول:

قد يظن البعض أن أسباب النزول لا قيمة لمعرفتها والالمام بها، (فهي لا تعدو أن تكون تاريخاً للنزول أو جارية مجرى التاريخ)[2]، وهذا خطأ، فلمعرفة أسباب النزول فوائد متعددة، منها:

١ ــ الاستعانة على توضيح الآية وفهمها ودفع الغموض الذي يحيط بها، ففي القرآن آيات لا نستطيع أن نقف على معناها الصحيح إلا إذا علمنا الأسباب التي نزلت عليها، وليس ذلك عن خلل في التذوق، أو عن جهل بالعربية واللغة، فقد نرى أناساً قضوا أعمارهم في دراسة الأدب شعراً ونثراً تعرض على الواحد منهم قطعة أدبية أو قصيدة شعرية، فيقف حائراً أمام كثير من كلماتها، ولكن هذه الحيرة تتلاشى وتتبدد عندما يعرف الغرض والظروف التي قيلت فيها هذه أو تلك. ومن الأمثلة التي توضح: أن معرفة أسباب النزول تعين على فهم النص القرآني.

«أ» يقول الله سبحانه: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾، فهذه الآية لو تركت لفهمنا لقلنا: إن الله سبحانه أباح لنا أن نصلي إلى أي جهة ولم يوجب أن نتوجه إلى الكعبة، فظاهر الآية يعطي هذا ولا يعطي سواه، وقد عبر عن ذلك السيوطي فقال: (إنا لو تركنا ومدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة لا سفراً ولا حضراً وهو خلاف الإجماع)، ولكن عندما نعرف

---

(١) الاتقان.

(٢) المناهل.

الروايات التي وردت في سبب نزولها نفهم خطأ هذا المعنى، فقد روي في سبب نزولها أن القبلة عميت على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة، فلما أصبحوا تبين خطؤهم، فعذرهم الله بها، فالآية ترفع الحرج عمن صلى باجتهاده إلى جهة ما يظنها القبلة، فبان له الخطأ بعد ذلك، وكأن الله سبحانه يقول: لا حرج فالجهات كلها لله، وحيثما توجهتم فثم وجه الله.

روى الترمذي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت: ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾[1] وهذا الحديث فيه مقال عند المحدثين، بسبب أحد رواته وهو «أشعث السمان»، فقد قال عنه الترمذي: «أشعث يضعف في الحديث»، وقال عنه البخاري: «منكر الحديث»، ومع هذا فقد رفع صاحب «نيل الأوطار» الحديث إلى مرتبة الاحتجاج به، لأن له طرقاً كثيرة تقويه[2].

ونحن لن ندخل في مناقشة جانبية ويكفينا أن نقول: إن هذه الرواية إذا صحت فإنها تلقي أضواء كاشفة على الآية، وتبين خطأ الفهم الأول الذي تبادر منها، ولكن النفس لا تطمئن إليها، ففي الروايات الصحيحة غنية عنها، وفوق هذا فإنها تلقي نفس الأضواء.

روى مسلم عن ابن عمر أنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت:

---

(١) سنن الترمذي ج ٢٧٣/٤ طبع السلفية.
(٢) نيل الأوطار للشوكاني ج ١٧٥/٢.

﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[1].

«ب» روى مسلم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قال: قلت لها: إني لأظن رجلاً لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضره، قالت: لم؟ قلت: لأن الله تعالى يقول: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم﴾، فقالت: ما أتم الله حج امرىء ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول، لكان «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما»، وهل تدري فيما كان ذلك؟ إنما كان ذلك لأن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما: إساف ونائلة، ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلقون، فلما جاء الاسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما، للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، قالت: فأنزل الله عز وجل: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ إلى آخر الآية، قالت: فطافوا[2]. فهذا الحوار الذي دار بين السيدة عائشة، وبين عروة بن الزبير يبين لنا كيف أشكل على عروة معنى الآية، ففهم منها أن السعي ليس بواجب، وقد فهم ذلك من منطوق الآية، فلفظها يدل على رفع الجناح عمن يطوف بين الصفا والمروة، ورفع الجناح يدل على الاباحة، أو يفهم منه الاباحة، فما أكثر ما يستعمل هذا التعبير في الاباحة، ومن أمثلة ذلك قول الله سبحانه في سورة البقرة: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾، وقوله في نفس السورة: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً. فإذا

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢٠٩/٥.

(٢) صحيح مسلم ج ٢١/٩.

بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾، وقوله أيضاً في نفس السورة: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾، فالتعبير الأول يبيح التجارة في الحج، والتعبير الثاني يبيح أن تتزوج المرأة بعد انقضاء عدتها، والتعبير الثالث يبيح الطلاق بعد العقد وقبل الدخول..

ولما فهم عروة أن الأمر أمر إباحة، بينت له السيدة عائشة سبب نزول الآية. وأنها نزلت في مجموعة من الصحابة تحرجوا من السعي بين الصفا والمروة بعد الاسلام، حيث أن هذا الطواف قد ارتبط في ذهنهم بشيء وثني، فالآية ترفع الحرج عنهم [1].

«جـ» يقول سبحانه في سورة المائدة: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾، فقد يفيد ظاهر الآية أن كل طعام وكل شراب مباح لا حرج في تناوله، ولكن معرفة سبب النزول تخطىء هذا، فقد روى الترمذي عن البراء بن عازب أنه قال: «مات ناس من أصحاب رسول الله ﷺ وهم يشربون الخمر، فلما نزل تحريمها، قال ناس من أصحاب النبي ﷺ: فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها فنزلت [2].

---

(١) أنظر تعليق ابن العربي على الحديث في كتابه «أحكام القرآن ٤٧/١» وقد علق صاحب «البحر» على قول السيدة عائشة: «لو كان كذلك لقال: فلا جناح عليه أن لا يطوف.. بقوله: هذا كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل التعبير بالاثبات على وجوب الطواف، لأن مدلول اللفظ إباحة الفعل، وإذا كان مباحاً كنت مخيراً بين فعله وتركه». انتهى بتصرف ٤٥٧/١.

(٢) سنن الترمذي ٣٢١/٤.

ويروي الدارقطني أن بعض الناس ـــ على عهد عمر ـــ فهم من الآية فعلاً معناها الظاهري، ففهم منها أن الخمر مباحة، فشربها، فلما جيء به ليجلد قال لعمر: لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله، فقال عمر: وفي أي آية تجد ألا أجلدك؟ فقرأ عليه الآية، ثم قال: أنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، فقال عمر لمن كان حاضراً من الصحابة: ألا تردون عليه؟ فعين ابن عباس أن الآية نزلت عذراً لمن مات وهو يشرب الخمر، فأقام عمر الحد على الرجل[1].

(٢) دفع توهم الحصر، عما يفيد بظاهره الحصر: نحو قوله سبحانه في سورة الأنعام: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به﴾ فقد ذهب الامام الشافعي إلى أن الحصر في الآية ليس مراداً، ووجهة نظره أنها نزلت بسبب أولئك الكفار الذين أبوا إلا أن يحرموا ما أحل الله، ويحلوا ما حرم الله عناداً منهم ومحادة لله ورسوله، وجاءت بهذا الحصر الصوري مشادة لهم ومحادة من الله ورسوله، لا قصداً إلى حقيقة الحصر.

يقول الشافعي: «إن الكفار لما حرموا ما أحل الله، وأحلوا ما حرم الله، وكانوا على المضادة والمحادة، جاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال! إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتموه...، والغرض المضادة لا النفي والاثبات على الحقيقة».

وعلق إمام الحرمين على كلام الشافعي بقوله: «وهذا في غاية الحسن،

(١) أنظر تفسير القرطبي.

ولولا سبق الشافعي إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة مالك في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية[1] ».

(٣) امتناع خروج صورة السبب من النص العام الذي نزل من أجلها بعد التخصيص.

ومعنى ذلك أنه لو نزل نص قرآني يفيد العموم لحادثة معينة، ثم جاء دليل يخصص هذا العام، ففي تلك الحالة لا يصح أن تخرج صورة السبب من أفراد العموم (فمعرفة السبب تقصر التخصيص على ما عدا صورته، ولا يصح إخراجها لأن دخول صورة السبب في اللفظ العام قطعي، فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد)[2].

ولعل من ذلك قوله سبحانه: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم. يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون. يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾[3].

فهذا النص يفيد أنه لا توبة للقاذف، والنص عام يتناول أي قاذف، أو أي مقذوفة.

وهناك نص آخر يفيد أن الله سبحانه جعل للقاذف توبة، وهو قوله عز وجل: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾[4].

---

(١) مناهل العرفان ج ١٠٥/١، وانظر الاتقان ج ٨٤/١.
(٢) مباحث في علوم القرآن ــ مناع القطان ٧٩.
(٣) النور ٢٣-٢٥.
(٤) النور ٤-٥.

وعلى هذا فالنص الثاني يخصص النص الأول.

ونتساءل: ما حكم من قذف عائشة رضي الله عنها؟ والجواب: أنه بعد التخصيص له توبة، لكننا إذا علمنا سبب نزول النص الأول، فإننا نستبعد ذلك ولقد نزل النص الأول بسبب حادثة الإفك التي اتهمت فيها السيدة عائشة، وعلى هذا فلا يمكن أن تخرج صورة السبب من النص العام، ومن هنا فلا توبة لقاذفها [1].

التعبير عن سبب النزول:

تختلف تعبيرات الرواة عن سبب النزول، وهذه التعبيرات منها ما هو نص في السبب، ومنها ما ليس كذلك، (فإذا صرح الراوي بلفظ السبب فقال: «سبب نزول هذه الآية كذا»، أو لم يصرح بلفظ السبب ولكنه أتى بفاء تعقيبية داخلة على مادة نزول الآية بعد سرده حادثة ما أو ذكره سؤالاً طرح على رسول الله ﷺ فقال: حدث كذا أو سئل عليه السلام عن كذا فنزلت) [2]، فكلا التعبيرين نص في السببية، لكن يلاحظ أن ذكر الراوي لسؤال وجه لرسول الله ﷺ وذكر الآية النازلة جواباً على هذا السؤال قد يخلو في بعض الأحيان من مادة النزول، وبالتالي يخلو من الفاء، ورغم هذا فتعبيره في تلك الحالة نص في السببية، لأن السببية تفهم من المقام بجلاء لا غموض فيه.

ومن أمثلة ذلك ما رواه البخاري عن ابن مسعود قال: «كنت أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة. وهو يتوكأ على عسيب. فمر بنفر من اليهود، فقال

(١) وهذا الحكم يتناول من قذف أي واحدة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ١٤٢، وانظر مناهل العرفان ١٠٧.

بعضهم: لو سألتموه. فقالوا: حدثنا عن الروح. فقام ساعة ورفع رأسه فعرفت أنه يوحي إليه، حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾.

فتعبير ابن مسعود عن سبب النزول بقوله: «ثم قال» قد خلا من مادة النزول وبالتالي خلا من الفاء التعقيبية، ومع هذا فهو نص في السببية، حيث إن السببية تفهم من المقام قطعاً.

أما إذا قال الراوي: «نزلت هذه الآية في كذا» فإن هذه الصيغة تحتمل السببية وتحتمل شيئاً آخر معها. فتحتمل معنى الآية أو مضمونها، أو بعض ما تشير إليه من أحكام، ومن هنا فهي ليست نصاً في السببية، يقول الزركشي: «قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: «نزلت هذه الآية في كذا[1] فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها».

ويلاحظ أن القرائن هي التي تحدد المراد من هذه العبارة، فقد نقل السيوطي عن ابن تيمية أنه قال: «قولهم نزلت هذه الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بهذه الآية كذا، فهي تحمل على التفسير إن ذكر فيها معنى تدل عليه الآية، وتحمل على بيان سبب النزول إن ذكر فيها ما دعا إلى نزولها» [2].

ولا خلاف في أن ما هو نص في السببية مقدم على ما يحتملها ويحتمل

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣١/٥.

(٢) الاتقان ٨٩/١ وقد نقل هذا النص صاحب البيان في علوم القرآن ١٠٤.

غيرها يعني إذا وردت روايتان إحداهما نص في السببية، والأخرى ليست نصاً فيها (فإن المعول عليه ما كان نصاً، فهو أولى بالتقديم مما كان محتملاً)[1].

(أما إذا كان الاختلاف دائراً بين عبارتين أو عبارات ليس شيء منها نصاً، كأن يقول البعض: نزلت هذه الآية في كذا. ويقول الآخر: نزلت في كذا «ثم يذكر شيئاً آخر غير ما ذكره الأول»، وكان اللفظ يتناولهما، ولا قرينة تصرف إحداهما إلى السببية، فإن الروايتين كلتيهما تحملان على بيان ما يتناوله اللفظ من المدلولات. ولا وجه لحملهما[2] على السبب[3]).

وقد تتعدد الروايات في سبب النزول وكلها نص في السببية، وهذه حالة تتفرع عنها مجموعة حالات، إليك بيانها:

(١) إذا كانت إحدى الروايتين أو إحدى الروايات صحيحة والباقي غير صحيح، فإن المعول عليه هو الرواية الصحيحة فتكون هي المستند في بيان سبب النزول، ويترك الباقي ولا يلتفت إليه.

ومثال ذلك ما أخرجه الشيخان عن جندب قال: «اشتكى النبي ﷺ فلم يقم ليلة أو ليلتين، فأتته امرأة فقالت: يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك» فأنزل الله: ﴿والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى﴾.

---

(١) مباحث في علوم القرآن ١٤٢.

(٢) مناهل العرفان ١٠٩.

(٣) يستعمل المفسرون كثيراً أمثال هذه التعبيرات. ونرى اختلافاً بينهم لا نستطيع معه تحديد السبب، لأن اللفظ يحتمل كل ما قيل، ففي تلك الحالة لا داعي لحمل أي عبارة على السببية.

وأخرج الطبراني وابن أبي شيبة، عن حفص بن ميسرة عن أمه عن أمها، ــ وكانت خادم رسول الله ﷺ ــ «أن جرواً دخل بيت النبي ﷺ، فدخل تحت السرير، فمات، فمكث النبي ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي، فقال: يا خولة، ما حدث في بيت رسول الله؟ جبريل لا يأتيني. فقلت في نفسي: لو هيأت البيت وكنسته، فأهويت بالمكنسة تحت السرير، فأخرجت الجرو، فجاء النبي ﷺ ترعد لحيته، وكان إذا نزل عليه أخذته الرعدة» فأنزل الله: «والضحى» إلى قوله: «فترضى».

(فنحن بين هاتين الروايتين نقدم الرواية الأولى في بيان السبب لصحتها، دون الثانية، لأن في إسنادها من لا يعرف. قال ابن حجر: «قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة، لكن كونها سبب نزول الآية غريب، وفي إسناده من لا يعرف، فالمعتمد ما في الصحيح»)[1].

(ب) إذا كانت الروايتان أو الروايات كلها صحيحة، ولكن يوجد في بعضها مرجح ولا يوجد في الأخريات، كأن تكون أصح منها، أو يكون راويها مشاهداً لما تضمنته، ففي تلك الحالة تقدم هذه الرواية. ومن أمثلة ذلك:

ما أخرجه البخاري عن ابن مسعود قال: «كنت أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب. فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم: لو سألتموه. فقالوا: حدثنا عن الروح. فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه، حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ وأخرج الترمذي عن ابن عباس قال: «قالت

---

(١) مناهل العرفان ١١٠.

قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل، فقالوا: اسألوه عن الروح فسألوه، فأنزل الله: ﴿ويسألونك عن الروح..﴾ الآية.

فأمامنا في سبب النزول روايتان رواية الترمذي التي تفيد أن الآية نزلت بمكة بسبب سؤال قريش، ورواية البخاري التي تفيد أن الآية نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود، ورواية البخاري تدل بمنطوقها على أن ابن مسعود قد شاهد القصة وعاينها، وفوق هذا فرواية البخاري لها تزيدها صحة، ومن هنا تعتبر أصح من رواية الترمذي. ولهذا كله تقدم رواية البخاري على رواية الترمذي.

(جـ) إذا كانت الروايتان أو الروايات كلها صحيحة ولا مرجح لإحداها، وأمكن الجمع وإزالة الاختلاف، ففي تلك الحالة تعتمد الروايات جميعها ولا يترك منها شيء.

مثال ذلك: ما أخرجه البخاري عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء. فقال النبي ﷺ: «البينة أو حَدٌّ في ظهرك». فقال: يا رسول الله، إذا وجد أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ حتى بلغ: ﴿إن كان من الصادقين﴾.

وأخرج البخاري عن سهل بن سعد: «أن عويمراً أتى عاصم بن عدي وكان سيد بني عجلان، فقال: كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فجاءه عويمر فقال: يا رسول الله رجل وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «قد أنزل

الله القرآن فيك وفي صاحبتك فأمرهما رسول الله ﷺ بالملاعنة بما سمى الله في كتابه فلاعنها».

فالرواية الأولى تفيد أن الآية نزلت في هلال بن أمية، والثانية تفيد أنها نزلت في عويمر العجلاني، والروايتان مستويتان في الصحة، ولا مرجح لإحداهما على الأخرى، ولكن من السهل أن نجمع بينهما، وأن «نأخذ بكلتيهما لقرب زمانيهما، على اعتبار أن أول من سأل هو هلال ابن أمية، ثم قفاه عويمر قبل إجابته، فسأل بواسطة عاصم مرة وبنفسه مرة أخرى، فأنزل الله الآية إجابة للحادثتين معاً» (١).

وحمل الأمر على تعدد السبب هو الظاهر، وهو الأولى بالاعتبار، ولا مانع من تعدد السبب، على حد تعبير ابن حجر(٢).

(د) إذا كانت الروايتان أو الروايات كلها صحيحة ولم يكن هناك مرجح ولا يمكن الجمع، فقد ذهب الباحثون في علوم القرآن من القدامى إلى القول بتعدد النزول في تلك الحالة: عقب كل سبب.

ومن أمثلة ذلك ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ وقف على حمزة حين استشهد وقد مثل به، فقال: لأمثلن بسبعين منهم مكانك»، فنزل جبريل والنبي ﷺ واقف — بخواتيم سورة النحل: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ إلى آخر السورة، وهن ثلاث آيات.

وأخرج الترمذي عن أبي كعب قال: «لما كان يوم أحد أصيب من

---

(١) مناهل العرفان ١١٢ وانظر الاتقان ٩٥/١، وصحيح مسلم ج ١٢٠/١٠.

(٢) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح/١٤٣ وانظر الاتقان ج ٩٥/١.

الأنصار أربعة وستون، ومن المهاجرين ستة، منهم حمزة فمثلوا به، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنربين عليهم. فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله: وان عاقبتم... الخ».

فكلتا الروايتين صحيحة، والأولى تفيد أنها نزلت في غزوة أحد، والثانية تفيد أنها نزلت في فتح مكة، ولا يمكن الجمع، لتباعد الزمن بين أحداثهما، فلا مناص إذن من القول بتعدد النزول، مرة في أحد، ومرة يوم الفتح، ولا حرج من القول بتعدد النزول عقب كل سبب، وفي ذلك يقول الزركشي: (وقد ينزل الشيء تعظيماً لشأنه، وتذكيراً عند حدوث سببه خوف نسيانه)[1].

ولكن هذا القول الذي ذهب إليه القدامى وكثير من المحدثين في النفس منه شيء، فما نزل من آيات القرآن لحادثة معينة ينطبق على كل ما يشبهها أو يماثلها، فلا داعي لنزولها مرة ثانية، ولن نعدم في تلك الحالة مرجحاً نفاضل به بين الروايات[2].

وإذا ناقشنا المثال المذكور فإننا نقول: إن رواية البيهقي فيها مقال، ففي إسنادها «صالح بن بشير المري»، وهو ضعيف عند الأئمة، وقال البخاري عنه: انه منكر الحديث.

وعلى هذا فرواية الترمذي أصح منها[3]، ومن هنا فإننا نقدمها عليها في سبب النزول[4].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢٩/١.

(٢) أنظر تفسير ابن كثير في الآية.

(٣) أنظر سنن الترمذي ٣٦٢/٤.

(٤) إلى هذا القول ذهب الشيخ مناع القطان في كتابه مباحث في علوم القرآن. والشيخ طاهر الجزائري في كتابه: التبيان في علوم القرآن.

وبما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن أسباب النزول لا يصح القول فيها بالاجتهاد أو بأعمال الرأي والفكر، بل لا بد أن يكون المستند هو الروايات الصحيحة، عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة، أو عن التابعين الذين ثبت سماعهم من الصحابة، إذا قواه مرسل آخر[1].

«هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب»؟

إذا نزلت آية أو آيات بألفاظ عامة على سبب أو حادثة معينة، فهل تتعدى الآية النازلة هذه الحادثة، فتتناولها وتتناول كل ما يشمله لفظها العام، أو تقف عند الحادثة لا تتعداها، فيكون العموم مقصوراً عليها وكأنها عند ذلك من العام الذي أريد به خاص؟

ذهب الجمهور إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالآية لا يصح أن يقصر لفظها العام على سببها الذي نزلت من أجله.

واستدل الجمهور لذلك، بأن الأصل في الألفاظ العامة أن تبقى على عمومها ما دام لا يوجد ما يصرفها عن ذلك، والسبب الخاص لا يصرفها عن عمومها.

والدليل على بقاء العموم: أن ألفاظ الشارع هي الحجة، دون ما يحيط بها من أسباب النزول، ويؤيد هذا (أن الله قد يعدل بالجواب عن سنن السؤال لحكمة نحو قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾. فإن ظاهر هذه الآية أن النبي ﷺ سئل عن بيان ما ينفقونه، فجاء الجواب ببيان من ينفقون عليهم. وهذا من الأسلوب الحكيم، لأن

(١) أنظر البرهان، والاتقان.

معرفة مصارف النفقة والصدقة أهم من معرفة المصروف فيهما، فإن إصلاح الجماعة البشرية لا يكون إلا عن طريق تنظيم النفقة والاحسان، على أساس توجيهها إلى المستحقين دون سواهم) [١].

ولقد عبر الامام الغزالي [٢] عن وجهة النظر هذه، كدليل على بقاء العموم، فقال: «وورود العام على سبب خاص لا يسقط عمومه. وقال قوم: يسقط عمومه وهو خطأ.. والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال. حتى لو قال السائل: أيحل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد، فيقول: الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام، فيجب اتباع هذه الأحكام وان كان فيه حظر ووجوب. والسؤال وقع عن الاباحة فقط.

واستدل الجمهور لمذهبهم أيضاً باحتجاج الصحابة وكل مجتهد جاء بعدهم بالعموم يعني ما كانوا جميعاً يقفون بالآية على سبب نزولها، بل كانوا يتمسكون بعمومها الذي نزلت به، وأورد السيوطي مثالاً لذلك، فنقل عن ابن جرير أن سعيد المقبري أخذ يتحدث مع محمد بن كعب يوماً، فقال سعيد: إن في بعض كتاب الله: إن لله عباداً ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم أمر من الصبر، لبسوا لباس مسوك [٣] الضأن من اللين، يجترون الدنيا بالدين، فقال محمد بن كعب: هذا في كتاب الله: «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا..» الآية، فقال سعيد: قد

---

(١) مناهل العرفان ج ١٢٠/١.

(٢) المستصفى ٦٠/٢.

(٣) المسوك: جمع مسك، وهو جلد الغنم.

عرفت فيمن أنزلت؟ فقال محمد بن كعب: إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامة بعد[1].

وذهب فريق من العلماء إلى أن العبرة بخصوص السبب، (ومعنى هذا أن لفظ الآية يكون مقصوراً على الحادثة التي نزل لأجلها)، فآيات اللعان التي نزلت في حادثة هلال أو في غيره، خاصة بهذه الحادثة لا تتعداها، لكن هل معنى هذا أن تبقى النصوص عندهم معطلة فلا تعمل فيما يشبه سبب نزولها؟ لا إن هذه النصوص تتعدى حادثة النزول فتعمل في كل حادثة تشبهها لكن بالقياس.

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة الخلاف بين الرأيين في حادثة تشبه سبب النزول. ما حكم هذه الحادثة وما دليلها؟

الكل متفق على أن الحادثة الجديدة تأخذ حكم حادثة النزول، لكن الخلاف في الدليل: هل هو النص النازل على الحادثة الأولى، أو القياس؟

الجمهور يرى أن الدليل هو نفس النص، وغيرهم يرى أن الدليل هو القياس عليها لا نصها، (فالنص وإن كان خاصاً في رأيهم بمن نزلت فيه الآية، إلا أن حكمها يجري في كل ما هو من نوعه قياساً)[2].

وقد اتفق الفريقان على أنه إذا قامت قرينة تمنع بقاء العام على عمومه

---

(١) الاتقان ج ٢/٨٥.

(٢) البيان ١١٩.

وأنه لا يراد به سوى حادثة النزول، وجب العمل بهذه القرينة. يقول الامام الغزالي: (وقد يعرف بقرينة اختصاصه ــ بقصد اللفظ العام ــ بالواقعة. كما إذا قيل: كلم فلاناً في واقعة، فقال: والله لا أكلمه أبداً، فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الاطلاق[1])، وذكر الشوكاني أنه إذا قام دليل يقضي بقصر العام على سببه الخاص، فلا نزاع لأحد من العلماء في قصره[2] على سببه، عملاً بالدليل[3].

ومن كلام السيوطي[4] نفهم أن من أمثلة العام النبي أريد به خاص قوله سبحانه: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾، ووجهة نظر السيوطي أن كلام ابن عباس في سبب النزول يفيد ذلك.

روى البخاري أن مروان بن الحكم قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كل امرىء فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه إنما دعا النبي ﷺ يهوذا، فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم

---

(١) المستصفى ج ٢/٦٠.

(٢) إرشاد الفحول ١١٨.

(٣) نقل النصين صاحب البيان ١٢١.

(٤) أنظر الاتقان ج ٨٦/١.

واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون: لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾.

ولكن وجهة نظر السيوطي في النفس منها شيء، فابن عباس قد أزال إشكال الآية وغموضها، ببيان من نزلت فيهم، وكلامه في ذلك ـ وإن كان يفيد تخصيص الآية بمن نزلت فيهم ـ إلا أن فهمنا لوعيد الآية وتهديدها يبعد ذلك، ويجعلها عامة في كل من يفعل هذا الفعل، فليس الوعيد في الآية على فرح الانسان بفعل الخير وحبه أن يحمد عليه مع عدم فعله إياه، وإنما هو فيمن ارتكب شراً وأوهم أنه يفعل الخير، وأحب أن يحمد على ما لم يفعل من الخير، ويبدو أن فهم الوعيد على غير وجهه هو سبب الاشكال الذي وقع لمروان، فقد فهم أن الوعيد في الآية إنما هو على فرح الانسان بفعل الخير وحبه أن يحمد على ما لم يفعله منه، فعين له ابن عباس أن الوعيد إنما هو على الشر، وإذا كان الوعيد على هذا، فالآية عامة تتناول (كل من فعل فعل اليهود من ارتكاب الشر وايهام فعل الخير وطلب الحمد عليه والفرح بذلك)[1].

«ما يشبه السبب الخاص»؟

في القرآن الكريم آيات نزلت لأحداث خاصة، ثم جاء بعدها آيات تناسبها من ناحية المضمون ولكنها أعم منها، ففي هذه الحالة تدخل الآيات الأولى في الآيات التالية، لعمومها، وللمناسبة بينهما.

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من

---

(١) البيان/١٠١.

الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً. أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً. أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً. أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً. فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا. إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾[1].

ثم قال سبحانه بعد ذلك: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيرا ﴾[2].

فالآيات الأولى نزلت في حادثة خاصة، والآية الثانية عامة، وبين الآيات الأولى والآية الثانية مناسبة تربطهما وتدخل الأولى في الثانية دخولاً أولياً. وتفصيل ذلك أن الآيات الأولى نزلت في كعب بن الأشرف وجماعة من اليهود، وسبب نزولها أن كعباً مع آخرين من اليهود، توجهوا إلى مكة، بعد هزيمة المشركين في بدر، وهناك التقوا بأعيان قريش وأشرافها فحرضوهم على الثأر من محمد، فسأل المشركون هؤلاء اليهود: من أهدى سبيلاً؟ محمد وأصحابه أم نحن؟ فقالوا: أنتم.

وكانت الأمانة تقتضي أن يحدثوهم بما يعرفون، فهم يعرفون أنه نبي ينزل عليه وحي السماء، ولكنهم خانوا الأمانة، فكذبوا وكتموا شهادة الله.

---

(١) النساء ٥١-٥٦.

(٢) النساء ٥٨.

والوعيد الذي نراه في هذه الآيات بصورة رهيبة مفزعة يستفاد منه النهي عن الخيانة، في الحكم على النبي ﷺ وأصحابه (ومن المقرر أن النهي عن الشيء أمر بضده، فلا جرم تضمنت هذه الآيات أيضاً أمر اليهود بالأمانة في الحكم على النبي ﷺ وأصحابه).

ولقد جاء بعد هذه الآيات قوله سبحانه: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها...﴾، وهذه الآية عامة تتناول كل أمانة، ومن هنا فإنها تشمل الآيات الأولى، فتشمل سببها الذي نزلت من أجله، فكأن الآية الثانية أيضاً تأمر اليهود بالأمانة في الحكم على النبي ﷺ وأصحابه، وفوق ذلك فهي تأمر بأداء جميع الأمانات، والمناسبة هي التي ربطت بينهما وأدخلت الأولى في الثانية دخولاً أولياً.

ويتحدث ابن العربي عن هذه المناسبة فيقول: (وجه النظمْ أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد ﷺ، وقولهم: إن المشركين أهدى سبيلاً، فكان ذلك خيانة منهم، فانجر الكلام إلى ذكر جميع الأمانات)(1).

ولا يرد على هذه المناسبة تباعد الزمن بين النزولين، فقد نزلت الآية الثانية بعد الآيات الأولى بنحو ست سنوات. لأن الزمان ليس شرطاً في المناسبة، وإنما هو شرط في أسباب النزول مع الآيات التي تنزل عليها، فلا يصح أن نقول: إن الآية الثانية نزلت في حادثة كعب، لأن عنصر الزمان مفقود.

معرفة المناسبات وأثره في فهم النص القرآني:

يلاحظ أن معرفة المناسبة التي تربط بين صدر الآية وعجزها، أو بين

---

(1) المناهل ج ١٢٨/١.

الآيات بعضها وبعض؟ يلقي الأضواء على فهم النص القرآني.

ومن أمثلة ذلك: قوله سبحانه: ﴿يسألونك عن الأهلة قل: هي مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾، فمن يقرأ هذه يتساءل: أي رابط يربط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت؟ وبعد أن يعرف ذلك يستطيع أن يفهم الآية، ويقول صاحب البرهان في بيان الترابط:

(هذا من قبيل التمثيل لما هم عليه، من تعكيسهم في سؤالهم، وأن مثلهم كمثل من يترك باباً ويدخل من ظهر البيت، فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة، ولكن البر من اتقى ذلك) (١).

ولنقرأ قول الله سبحانه: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت. وإلى السماء كيف رفعت. وإلى الجبال كيف نصبت. وإلى الأرض كيف سطحت﴾ فإننا لا نكاد ننتهي من قراءتها حتى نتساءل: أي رابط يجمع بينها؟ ولقد بين الزركشي الرابط الجامع فقال: (جمع بينها على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر: فإن كل انتفاعهم في معايشهم من الإبل فتكون عنايتهم مصروفة إليها، ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب، وذلك بنزول المطر، وهو سبب تقلب وجوههم في السماء، ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم، وحصن يتحصنون به، ولا شيء في ذلك كالجبال! ثم لا غنى لهم ـــ لتعذر طول مكثهم في منزل ـــ عن التنقل من أرض إلى سواها. فإذا نظر البدوي في خياله وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور) (٢).

---

(١) البرهان ج ٤١/١، وقد ذكر وجوهاً أخرى غير ذلك. (الآية ٨٩ من سورة البقرة).

(٢) البرهان ج ٤٥/١. (الآيات ١٧-٢٠ سورة الغاشية).

ولنقرأ أيضاً قول الله سبحانه: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾، وقد تلقفه من جانبيه قوله: ﴿بل الانسان على نفسه بصيرة. ولو ألقى معاذيره﴾، وقوله: ﴿كلا بل تحبون العاجلة وتذرون﴾ فإننا لا نلمح بينها جميعاً أي ارتباط، ولكننا بعد التأمل نرى أن في تسمية الدنيا بالعاجلة هنا ايحاءً مقصوداً بقصر الحياة يتناسق استعجال النبي تلقي الوحي وتلقفه إياه بتحريك لسانه، كأن الله يقول له: تدبر ما يوحى إليك، ولا يأخذنك فيه ما يأخذ البشر من العجلة في حياتهم القصيرة[1].

(ومعرفة المناسبات أو الترابط ليس أمراً توقيفياً، ولكنها تعتمد على اجتهاد المفسر ومبلغ تذوقه لإعجاز القرآن وأسراره البلاغية وأوجه بيانه الفريد فإذا كانت المناسبة دقيقة المعنى منسجمة مع السياق، متفقة مع الأصول اللغوية في علوم العربية، كانت مقبولة لطيفة.

ولا يعني هذا أن يلتمس المفسر لكل آية مناسبة، فإن القرآن الكريم نزل منجماً.. وقد يدرك المفسر ارتباط آياته وقد لا يدركها، فلا ينبغي أن يعتسف المناسبة اعتسافاً، والا كان تكلفاً ممقوتاً، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «المناسبة علم حسن، ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدها بالآخر ثم قال: «ومن ربط بين ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة، ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض»)[2].

---

(١) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ــ ١٥٤. (والآيات ١٤، ٢٠/٧٥).

(٢) مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان ــ ٩٧. وانظر البرهان ج ٩٧/١.

المَكيُّ وَالمَدَنيّ

إصطلاحات في معناهما:

ذهب بعض العلماء إلى أن المكي: ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني: ما نزل بالمدينة، وأصحاب هذا القول يلحقون بمكة ضواحيها وبالمدينة ضواحيها فيلحقون بمكة: منى وعرفات، ويلحقون بالمدينة: بدر وأحد، وهذا التقسيم روعي فيه المكان.

ومما يؤخذ على هذا الاصطلاح أنه لا يشمل جميع القرآن، فهو لا يشمل ما نزل بغير مكة والمدينة وضواحيهما، فأي آية نزلت بتبوك، أو بيت المقدس لا تندرج تحت هذا الاصطلاح، ومعنى هذا أن تبقى من القرآن آيات لا نستطيع أن نلحقها بأحد القسمين.

وذهب فريق آخر إلى أن المكي: ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني: ما وقع خطاباً لأهل المدينة، وذهب «الزركشي» إلى أن قول ابن مسعود: «كل شيء نزل فيه: ﴿يا أيها الناس﴾. فهو مكي. وكل شيء نزل فيه: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾. فهو مدني» قد يحمل على هذا الاصطلاح، ووجهة نظره في هذا الحمل: أن الغالب على أهل مكة الكفر، فخوطبوا بيا أيها الناس وإن كان غيرهم داخلاً فيهم والغالب على أهل المدينة الإيمان، فخوطبوا بيا أيها الذين آمنوا، وإن كان غيرهم داخلاً فيهم[1] ويبدو أن هذا

(١) البرهان ج ١/١٨٧.

الحمل غير مسلم (فكلام ابن مسعود في صيغتين خاصتين من صيغ الخطاب وهما: ﴿يا أيها الناس﴾، و﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ لا في مطلق خطاب كما هو صريح هذا الاصطلاح، فكيف يكون الأخص عين الأعم.

فلو فرض أن سورة ورد فيها الخطاب لأهل مكة ولا يوجد بها «يا أيها الناس» أو لأهل المدينة وليس فيها: «يا أيها الذين آمنوا» لم ينطبق عليها هذا الضابط المنسوب إلى ابن مسعود، لاختصاصه بهاتين الصيغتين، في حين أنه ينطبق عليها هذا الاصطلاح، لأنه يجعل الضابط مطلق خطاب، فلا يكون ما نسب إلى ابن مسعود مع اختصاصه بهاتين الصيغتين هو نفس هذا الاصطلاح، لأنه أعم منه، بل يكون ضابطاً جزئياً مقصوراً على هاتين الصيغتين. إن وجد دل على كون السورة مكية أو مدنية، وإلا فلا، بخلاف هذا الاصطلاح فإنه عام في صيغ الخطاب كلها)[1].

أما ما يؤخذ على هذا الاصطلاح فهو:

(أ) هناك بعض السور ليس فيها خطاب أصلاً لا لأهل مكة، ولا لأهل المدينة، ولا لأحد على الاطلاق، مثل سورة «الشمس»، فإلى أي القسمين تنتسب هذه السورة؟ إنها تبقى حائرة لا تدري أين تتوجه.

(ب) هناك سور ورد فيها الخطاب للرسول ﷺ وحده، ومن هذه السور: سورة الكوثر، وسورة الاخلاص. والمعوذتان، (وبعيد أن يعتبر أصحاب هذا القول خطاب الرسول وحده خطاباً لأهل مكة، أو لأهل

---

(١) البيان ١٣٧.

المدينة) فتكون تلك السور وأمثالها على نسق سورة «الشمس».

(جـ) هناك سور مدنية، ورد فيها الخطاب بصيغة: ﴿يا أيها الناس﴾، وهناك سورة مكية ورد فيها الخطاب بصيغة: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، ومن أمثلة ذلك: سورة البقرة فمع أنها مدنية نرى فيها قول الله سبحانه: ﴿يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾، وسورة الحج نرى في ختامها قول الله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ مع أن السورة مكية[1].

وعلى هذا نستطيع أن نقول: إن هذا الاصطلاح يعيبه أنه ليس مطرداً، وليس ضابطاً أو حاصراً.

وقد يقول قائل: لم لا يراد أن الغالب كذلك؟ يعني أن هذا الاصطلاح يشمل غالب السور، فلا يرد عليه ما أثير حوله من نقد. ويجاب بأن من شأن التقسيم أن يكون ضابطاً حاصراً، وأن يكون مطرداً. وقيد الغالبية المراد، لا يحقق الضبط والحصر وإن حقق الاطراد، فيبقى التقسيم معيباً[2].

وذهب فريق ثالث إلى أن المكي ما نزل قبل هجرة الرسول ﷺ حتى ولو نزل بغير مكة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بمكة، وهذا الاصطلاح روعي فيه الزمان، وهو أشهر اصطلاح بين الباحثين في علوم القرآن من القدامى، وهو اصطلاح صحيح، لأنه ضابط ومطرد.

ومن هذا الاصطلاح نفهم أن قول الله سبحانه: ﴿إن الله يأمركم أن

(١) البقرة ٢١، الحج ٧٧.
(٢) مناهل العرفان ج ١٨٧/١.

تؤدوا الأمانات إلى أهلها..﴾ الآية. مدني مع أنه نزل في جوف الكعبة عام الفتح، ونفهم أيضاً أن سورة الفتح مدنية، مع أنها نزلت بعيداً عن المدينة، فقد نزلت على رسول الله ﷺ وهو عائد من صلح الحديبية، ولكننا نتساءل: هل هذا الاصطلاح هو الذي كان يقصده الصحابة من قولهم: نزل كذا من السور بمكة، ونزل كذا من السور بالمدينة، فقد صدرت هذه العبارة عن كثير من الصحابة والتابعين وأورد السيوطي في الإتقان بعض من نقلت عنه؟

هذا الاصطلاح كان يفهمه السلف الأول:

يبدو أن هذا الاصطلاح هو الذي كان يقصده الصحابة من هذا التعبير، ثم نهج التابعون هذا النهج، ومما يؤيد ذلك أنهم قد عدوا من المدني: سورة براءة، وسورة الفتح، وسورة المنافقون، ولم تنزل سورة براءة كلها بالمدينة نفسها، فقد نزل كثير من آياتها على رسول الله ﷺ وهو في غزوة تبوك — يعني كان خارج المدينة —، أما سورة الفتح وسورة المنافقون فلم تنزل آية منهما على الرسول ﷺ بالمدينة، بل نزلت السورتان على الرسول خارج المدينة، فقد نزلت سورة الفتح على النبي ﷺ وهو عائد من صلح الحديبية، ونزلت سورة المنافقون عليه وهو في غزوة بني المصطلق.

فهذا التعبير وإن كان يدل بظاهره على مراعاة المكان في الاصطلاح أو في التقسيم، إلا أن المقصود به الزمان بهذا الدليل، ومن هنا فهو لا يقصد به المذهب الذي يقول: المكي: ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني: ما نزل بالمدينة.

ولا شك أن كثيراً من الصحابة كانوا يعرفون المكي والمدني، ولقد

وردت عنهم عبارات تشهد بهذه المعرفة ونكتفي بهذا المثال:

أخرج البخاري عن ابن مسعود أنه قال: «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت».

ويعلق الدكتور صبحي الصالح على هذا المثال بقوله: (وفي وسعنا أن نكون فكرة عن غزارة علم الصحابة في هذه الموضوعات من خلال قول ابن مسعود: «والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت» ولكن ابن مسعود ـ مهما نصف من سعة علمه ـ ليس الرجل الوحيد الذي أقسم هذا القسم منفرداً به من بين سائر الصحابة، فقد أقسم نحواً من قسمه عليّ أيضاً، وقد كان بين الصحابة بلا ريب من أتيح له أن يشهد ما شهد هذان الصحابيان الجليلان، وربما رأى بعضهم أكثر مما رأياه، بل نحن لا نستبعد أن يكون بين مجاهيل الصحابة من يكمل برواية تحملها شيئاً فات علماء الصحابة ومشاهيرهم) (١)

وقد تتلمذ على يد هؤلاء: التابعون، فكانوا أيضاً قمماً شامخة، وكانوا مرجع الناس في ذلك.

ويستطيع الباحث من خلال الروايات أن يتعرف على المكي والمدني، بل يستطيع أن يتعرف على ما نزل ليلاً وما نزل نهاراً، وما نزل صيفاً وما نزل شتاء، وما نزل في الحضر وما نزل في السفر، أو على الأقل يستطيع أن يتعرف على شيء من هذا، فقد حملت كثير من الروايات إشارات تبرز ذلك وتوضحه، وإليك طرفاً من هذه الروايات:

روى الشيخان عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ صلى قبل بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تحول القبلة إلى

(١) مباحث في علوم القرآن ١٧٨.

الكعبة، فأنزل الله قوله: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره...﴾، وكان أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية قبل الكعبة: العصر وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه، فمر على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: «أشهد بالله، لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل الكعبة، فداروا كما هم قبل البيت»(١).

فهذه الرواية تفيد أن آية تحويل القبلة نزلت نهاراً ما بين الظهر والعصر ولا يهمنا أن نستعرض الروايات التي وردت في ذلك، ولا يهمنا ما بينها من تعارض ولكن يكفي أن نقول: إن الروايات التي وردت تحمل كلها إشارات تحدد ساعة النزول.. وهذه الرواية التي معنا تحمل نفس الاشارات وتفيد أنها نزلت نهاراً.

روى الترمذي عن عائشة أنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية: ﴿والله يعصمك من الناس..﴾ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله»(٢).

ففي هذه الرواية إشارة إلى أن الآية نزلت ليلاً، فما كان رسول الله ﷺ يحرس إلا ليلاً، ولما نزلت كان الحراس يباشرون مهمة الحراسة، يعني كانوا موجودين ليلاً أمام خيمته، فصرفهم قائلاً: «انصرفوا فقد عصمني الله».

روى البخاري عن عائشة أنها قالت: «خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها ــ وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها ــ

(١) البقرة ١٤٤.

(٢) سنن الترمذي ج ٣١٧/٤ وعلق عليه بقوله: «حديث غريب». والآية ٦٧ من سورة المائدة.

فرآها عمر، فقال: يا سودة أما والله ما تخفين علينا، فانظري كيف تخرجين: قالت: فانكفأت راجعة إلى رسول الله ﷺ، وإنه ليتعشى وفي يده عرق، فقلت: يا رسول الله، خرجت لبعض حاجتي، فقال لي عمر: كذا، فأوحى الله إليه ـ وإن العرق في يده ما وضعه ـ فقال: إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن..، والوحي الذي نزل هو قوله سبحانه: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيما﴾ فهذه الآية نزلت ليلاً[1].

قال القاضي جلال الدين[2]: (وإنما قلنا إن ذلك كان ليلاً، لأنهن إنما كرهن يخرجن للحاجة ليلاً كما في الصحيح عن عائشة في حادثة الافك)[3].

روى مسلم عن عمر أنه قال: ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن باصبعه في صدري وقال: «يا عمر، ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء».

فالكلام الذي وجهه رسول الله ﷺ لعمر يدل على أن قول الله سبحانه في آخر سورة النساء: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة...» نزل صيفاً لا شتاء.

جاء في بعض طرق حديث الإفك أن الآيات النازلة في تبرئة السيدة عائشة نزلت في يوم شات[4].

---

(١) الأحزاب ٥٩.
(٢) هو السيوطي.
(٣) الاتقان ج ٦٠/١ ونرى في الحديث فوق ما ذكره السيوطي قول سودة: «وإنه ليتعشى».
(٤) أنظر صحيح مسلم في حادثة الافك.

مما تقدم نستطيع أن نقول: لا طريق لمعرفة المكي والمدني إلا بما ورد من روايات فلا مجال للعقل في تحديد أي قسم ولا دخل له في ذلك: لكننا نجد أنفسنا أمام حشد هائل من الروايات في تحديد المكي والمدني فماذا نفعل وبأي الروايات نأخذ؟ لا حرج أن نجتهد ولقد اجتهد العلماء السابقون في تحديد المكي والمدني من خلال الروايات، فاختلفت آراؤهم حول اثنتي عشرة سورة قال بعضهم: بمكيتها، وقال بعض آخر: بمدينتها، وحاول كل فريق أن ينتصر لرأيه، ثم اجتمعت كلمتهم حول عشرين سورة قالوا عنها: إنها مدنية، واجتمعت كلمتهم أيضاً حول ما بقي من سور القرآن بعد ذلك، فقالوا عنه: إنه مكي، وقد نقل هذا الكلام «أبو الحسن الحصار» فقال: (المدني باتفاق عشرون سورة والمختلف فيه اثنتا عشرة سورة، وما عدا ذلك مكي باتفاق، ثم نظم في ذلك أبياتاً رقيقة جامعة، وهو يريد بالسور العشرين المدنية بالاتفاق، سورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنفال، والتوبة، والنور، والأحزاب، ومحمد، والفتح، والحجرات، والحديد، والمجادلة، والحشر، والممتحنة، والجمعة، والمنافقين، والطلاق، والتحريم، والنصر.

ويريد بالسور الاثنتي عشرة المختلف فيها: سورة الفاتحة، والرعد، والرحمن، والصف، والتغابن، والتطفيف، والقدر، ولم يكن، وإذا زلزلت، والاخلاص، والمعوذتين.

ويريد بالسور المكية باتفاق ما عدا ذلك وهي اثنتان وثمانون سورة، وإلى هذا القسم المكي يشير في منظومته بقوله:

وما سوى ذاك مكي تنزله فلا تكن من خلاف الناس في حصر

فليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلاف له حظ من النظر[1]

ولا حرج أيضاً أن نأخذ بهذا الاجتهاد وألا نخرج عليه في السور التي اتفقت الآراء حول مكيتها ومدنيتها، أما السور الاثنتا عشرة، فمن حقنا أن نجتهد ونقف مع أحد الفريقين، فنلحقها بالمكي أو بالمدني، أو نلحق بعضها بالمكي وبعضها بالمدني، وليس الاجتهاد هنا إعراضاً عن الروايات وتأليهاً للعقل، فنحن نعلم أن الواحدي لم يقم دراسته لأسباب النزول في كتابه المشهور إلا على الروايات والأسانيد، ومع هذا فقد انتصر لرأي من يقول إن سورة الفاتحة مكية، وبنى نصرته على الاجتهاد فقال: (ولا يسعنا القول بأن رسول الله ﷺ قام بمكة بضع عشرة سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب هذا مما لا تقبله العقول)[2].

ترتيب القرآن حسب نزوله:

ونتساءل هل يمكن ترتيب آيات القرآن من جديد حسب نزولها استناداً إلى الروايات؟ ونقول: هذا أمر لا يمكن أن يتحقق إطلاقاً، فما نقل من الروايات في ذلك قليل لا يمثل إلا عدداً محدوداً من الآيات، وحتى هذا القليل لم يقع الاجماع عليه ــ كما سبق ــ ولو افترضنا أن ما نقل يمثل آيات القرآن كلها فإن الاختلاف فيه يغير القرآن تغييراً (لا يصبح معه القرآن قرآناً، بل سيكون هناك عشرات، بل مئات وألوف من المصاحف التي تسمى قرآناً، والتي لا يلتقي واحد منها مع الآخر)، وذلك لكثرة الأقوال واختلافها ــ إن وجدت وحيثما وجدت ــ ويبقى

(١) مناهل العرفان ١٩١/١، وانظر الاتقان ٢٨/١.

(٢) أسباب النزول ــ ١٢.

في هذه الآيات المجموعة على هذا الأساس أنها آيات القرآن انفرط عقدها، وتناثرت، كما تتناثر أجزاء آلة من الآلات الميكانيكية أو الكهربية ثم تتناولها أيدي أطفال، يجمعونها ويفرقونها كما يشاءون.

ونضرب لهذا مثلاً من القرآن، لسورة من تلك السور التي يمكن أن تجيء عليها سورة كسورة «العلق» مثلاً، وهي التي يكاد يتفق العلماء على أن الآيات الأولى منها كانت أول ما نزل من الوحي. وهي قوله تعالى: ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الانسان من علق. إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم﴾، ثم نصل هذه الآيات بما قيل إنه كان أول ما تلقاه النبي بعدها من آيات، وهي قوله تعالى: ﴿يا أيها المدثر. قم فأنذر. وربك فكبر. وثيابك فطهر. والرجز فاهجر﴾، ثم لنصل بها ما كان تاليا لها في النزول، وهي الآيات الأولى من سورة «نوح».

ونقرأ هذا القرآن:

﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الانسان من علق. إقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم﴾. ﴿يا أيها المدثر. قم فأنذر. وربك فكبر. وثيابك فطهر. والرجز فاهجر﴾. ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم. قال يا قوم إني لكم نذير مبين. أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون﴾.

هذه صورة أو سورة، مما يمكن أن يقرأ عليه القرآن، لو أخذ بالترتيب النزولي التي تدعو إليه تلك الفتنة، وذلك على قول واحد من تلك الأقوال الكثيرة المختلفة في هذا الترتيب... فكيف لو أخذ بكل قول؟ ثم كيف

لو أخذ بالأقوال المختلفة كلها في القرآن كله، في ترتيب نزوله؟ إنه ــ والأمر كذلك ــ لا تكاد تجتمع آية إلى آية، حيث لا تلتقي رواية مع رواية، ولا يتفق قول مع قول. وبهذا يكون أي ترتيب لآيات القرآن، صالحاً لأن يقبل أي دعوى تدعى، أنه الترتيب الذي نزل عليه.. وتستوي في هذا جميع الدعاوي التي تدعي إذا كانت كلها ترجع إلى غير مستند صحيح يعول عليه..، ومن هنا يتسع المجال للكيد، وتنفسح السبل للأهواء، وإذا الذي في أيدي المسلمين أعداد لا تحصى من كتاب الله.. حتى ليكاد يكون لكل مسلم قرآن يقرؤه على الترتيب الذي يراه)[1].

نعم إن هذا الترتيب الذي نراه ليس هو الترتيب الذي كان في مرحلة النزول، فالرسول ﷺ خلال سنوات الوحي التي نزل فيها القرآن: كان يرتب الآيات، (فيضع ــ بوحي من ربه ــ آيات مدنية في سور مكية، كما يضع آيات مكية في سور مدنية.. فكانت عملية النقل هذه تغير من صورة السور، طولاً وقصراً، فينقل من هذه السورة آيات إلى تلك، ومن تلك إلى أخرى، وهكذا في اتصال دائم بدوام نزول القرآن إلى أن تم نزوله)[2].

ففي مسند أحمد عن رزين بن حبيش قال: قال لي أبي بن كعب: كم تقرأ سورة الأحزاب، أو كم تعدها؟ قلت: ثلاثاً وسبعين آية.. فقال ــ أي أبي ــ: لقد رأيتها وإنها تعادل سورة البقرة...

فهذا الحديث حاول فريق من العلماء أن يستدل به على أن من القرآن ما نسخ تلاوة وحكماً، لكن هل هذا الاستدلال مسلم أو غير

(١) من قضايا القرآن/٢٢٧.
(٢) نفس المرجع/٢٣٤.

مسلم؟ هذه قضية أخرى لا تدخل في موضوع بحثنا، ولكننا مع هذا نقول:

إن هذا الحديث ــ على اعتبار صحته ــ قد يؤول تأويلا آخر يشهد لما نحن بصدده، فيؤول (على أن سورة الأحزاب في وقت ما كانت تعدل في طولها أو امتدادها سورة البقرة، وأنه في العرضة أو العرضات التي كانت بين جبريل وبين النبي أخذت كثير من الآيات في سورة الأحزاب مواضعها من سور القرآن المكي أو المدني، حتى صارت على هذه الصورة التي هي عليها... وعلى هذا فلم يكن هناك قرآن رفع من سورة الأحزاب، تلاوة وحكماً، بل الذي كان هو قرآن نقل منها إلى مواضع أخرى من القرآن، كما حدث ذلك في كثير من آيات القرآن)[1].

الآيات المكية من السور المدنية والعكس:

وأثار العلماء والباحثون من القدامى مسألة تتعلق بالمكي والمدني فقالوا: هناك آيات مكية نزلت في سور مدنية وآيات مدنية نزلت في سور مكية، وبنوا ذلك على ما ورد من روايات.

ونحن إذا سلمنا هذا فيجب أن نناقش ما استندوا عليه من روايات، ويبدو أنه لن يسلم من تلك الروايات أمام النقد إلا عدد قليل جداً، ومن هنا فإن الآيات التي قالوا بمدنيتها في سور مكية أو بمكيتها في سورة مدنية تتناقص رويداً رويداً. وإليك أمثلة من ذلك:

١ ــ يقول سبحانه في سورة الزمر: ــ والمعروف أن سورة الزمر مكية

---

(١) نفس المرجع ــ ٢٣٥.

﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم. وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون.. واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون﴾ ويأتي الباحثون في علوم القرآن والمفسرون فيقولون: إن الآيات الثلاث مدنية (١)، ويستدلون على ذلك بهذا الحديث (٢).

روي عن ابن عباس أنه قال: أتى وحشي إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد أتيتك مستجيراً فأجرني حتى أسمع كلام الله. فقال رسول الله ﷺ: «قد كنت أحب أن أراك على غير جوار فأما إذ أتيتني مستجيراً فأنت في جواري حتى تسمع كلام الله» قال: فإني أشركت بالله وقتلت النفس التي حرم الله إلا بالحق وزنيت، هل يقبل الله مني توبة؟ فصمت رسول الله ﷺ حتى نزلت: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً. يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً. إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما. ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متابا﴾ (٣)، ولما نزلت هذه الآيات تلاها رسول الله ﷺ عليه، فقال: أرى شرطاً فلعلي لا أعمل صالحاً، أنا في جوارك حتى أسمع كلام الله. فنزلت: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء..﴾ (٤).

فدعا به فتلاها عليه، قال: فلعلي ممن لا يشاء أنا في جوارك حتى

---

(١) أنظر الاتقان ١/٤٤، وانظر القرطبي وابن كثير في تفسير الآية.
(٢) الزمر ٥٣-٥٥.
(٣) ٦٨-٧٠ الفرقان.
(٤) النساء ٤٨.

أسمع كلام الله، فنزلت: ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾... الآيات فقال: نعم الآن لا أرى شرطاً. فأسلم[1].

فهذا الحديث الذي استندوا إليه في مدنية الآيات لا يقوى على الاحتجاج فقد جاء عن ابن عباس من طريق عبد الملك بن جريج، وابن جريج ليس ثقة ولم يتحر الصحة فيما جمع، وإنما روى الصحيح والسقيم[2].

٢ ـ يقول سبحانه في سورة الشورى المكية: ﴿ ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قُل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً إن الله غفور شكور. أم يقولون افترى على الله كذباً فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور. وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ﴾[3].

ويأتي الباحثون في علوم القرآن من القدامى والمفسرين[4] فيقولون بمدنية هذه الآيات ويستدلون على ذلك بروايتين وردتا عن ابن عباس، أما الرواية الأولى فتبين مدنية الآية الأولى، وأما الرواية الثانية فتبين مدنية الآيتين الأخريين. ويقول ابن عباس في الرواية الأولى: «قالت الأنصار فعلنا وفعلنا وكأنهم فخروا، فقال ابن عباس لنا الفضل عليكم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأتاهم في مجالسهم فقال: «يا معشر الأنصار ألم تكونوا أذلة فأعزكم الله بي؟» قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: «ألم

(١) أنظر أسباب النزول للواحدي ٢٢٧ طبع بيروت. والآية ٥٣ من سورة الزمر.
(٢) أنظر التفسير والمفسرون ٧٩/١.
(٣) الشورى ٢٣-٢٥.
(٤) أنظر الاتقان، والدر المنثور للسيوطي، وابن كثير، وابن جرير.

تكونوا ضلالاً فهداكم الله بي؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «أفلا تجيبوني؟..» قالوا: ما تقول يا رسول الله؟ قال: «ألا تقولون ألم يخرجك قومك فآويناك؟ أولم يكذبوك فصدقناك؟ أولم يخذلوك فنصرناك؟..» فما زال ﷺ يقول حتى جثوا على الركب، وقالوا: أموالنا في أيدينا لله ولرسوله.. فنزلت الآية الأولى. ويقول ابن عباس في الرواية الثانية فقرأها عليهم وقال لهم: «تودون قرابتي من بعدي، وسمع المنافقون بما جرى، فقالوا: إن هذا لشيء افتراه في مجلسه أراد أن يذلنا لقرابته من بعده، فأنزل الله الآية الثانية، فتلاها عليهم، فبكوا واشتد عليهم، فأنزل الله الآية الثالثة.

فهاتان الروايتان لا تصلح واحدة منهما للاحتجاج، وقد أخرج الأولى ابن أبي حاتم وابن جرير، وأخرج الثانية الطبراني في الأوسط وابن مردويه، واسنادهما ضعيف ينزل بهما عن مرتبة الاستدلال.

ونحن نستبعد أن تكون الآيات مدنية، ففوق ضعف الروايات لا نرى ارتباطاً أو تناسباً بينها وبين السياق، وقد علق الحافظ ابن كثير على الرواية الأولى بعد تضعيفها بقوله: «وذكر نزولها ــ يقصد الآية الأولى ــ في المدينة فيه نظر، لأن السورة مكية وليس يظهر بين هذه الآية وهذا السياق مناسبة».

ومن جملة الروايات الملفقة في الآية الأولى رواية تفسر قرابة الرسول ﷺ بعلي وفاطمة وأولادهما.. فقد روى عن ابن عباس أنه عندما نزل قول الله: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾ قل الصحابة: من هؤلاء الذين أمر الله بمودتهم؟ فقال: «علي وفاطمة وولدهما».

ويعلق الحافظ ابن كثير على هذه الرواية بقوله: «وهذا إسناد ضعيف

فيه مبهم لا يعرف» ثم يقول: (وذكر نزول الآية في المدينة بعيد، فإنها مكية ولم يكن إذ ذاك لفاطمة رضي الله عنها أولاد بالكلية، فإنها لم تتزوج بعلي رضي الله عنه إلا بعد بدر من السنة الثانية من الهجرة).

والأولى أن تفسر الآية بمثل هذه الروايات:

(أ) أخرج البخاري عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿إلا المودة في القربى﴾ فقال سعيد بن جبير — وكان حاضراً —: قربى آل محمد، فقال ابن عباس: عجلت، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فالآية تذكر ذلك وتقول لقريش: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة[1].

(ب) أخرج الطبري عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية: كان لرسول الله ﷺ قرابة في جميع قريش، فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم، لا يكن غيركم من العرب أولى بحفظي منكم.

(جـ) أخرج الطبري عن ابن عباس أيضاً أنه قال: المعنى قل لا أسألكم إلا أن لا تؤذوني لقرابة ما بيني وبينكم، فإنكم قومي، وأحق من أطاعني وأجابني[2].

٣ — يقول سبحانه في سورة الشعراء المكية: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[3].

---

(١) إرشاد الساري ٣٣١/٧.

(٢) تفسير الطبري.

(٣) الشعراء ٢٢٤-٢٢٧.

ويأتي الباحثون والمفسرون فيقولون: إن الآيات مدنية، ويستدلون على ذلك بما روى أن حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك عندما نزلت الآيات الثلاث الأول جاءوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا له: قد علم الله أنا شعراء، فأنزل الله: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾... الآية [1].

لكن المحدثين قالوا: إن كل ما ورد من روايات مما يثبت مدنية الآيات مرسلة لا يعتمد عليها، ولقد استبعد الحافظ ابن كثير أن تكون الآيات مدنية فقال: «لا شك أن قوله سبحانه: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ إستثناء، ولكن هذه السورة مكية، فكيف يكون سبب نزول الآيات شعراء الأنصار» ثم بين أن هذا الاستثناء يشمل شعراء الأنصار وغيرهم، فيشمل من كان متلبساً من شعراء الجاهلية بذم الإسلام وأهله، ثم تاب وعمل صالحاً وذكر الله كثيراً في مقابلة ما تقدم من الكلام السيء. فإن الحسنات يذهبن السيئات.

٤ ــ يقول سبحانه في سورة الأنفال المدنية: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [2].

ويقول الباحثون والمفسرون: إن هذه الآية مكية فمدنيتها مستثناة من السورة.

ويورد الحافظ ابن كثير بعض الروايات التي تدل على مكيتها. والتي أخذ بها كثير من المفسرين والباحثين في علوم القرآن ثم ينتقدها، ونكتفي

---

(١) ابن كثير. والآية سبق تخريجها.

(٢) الأنفال ٣٠.

منها بما أخرجه ابن جرير عن المطلب بن أبي وداعة أن أبا طالب قال لرسول الله ﷺ: هل تدري ما يأتمر بك قومك؟ قال: «يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني»، فقال: من أخبرك بهذا؟ قال: ربي. قال: «نعم الرب ربك، استوص به خيراً» قال: «أنا أستوصي به، بل هو يستوصي بي».

فذكر أبي طالب في هذا غريب جداً، بل منكر، لأن هذه الآية مدنية. هكذا يقول ابن كثير في تعقيبه ونقده.

وفوق هذا فالآية مترابطة مع السياق، وفيها تذكير بموقف المشركين من النبي ﷺ، وقد وقع هذا التذكير بعد أن قدم رسول الله ﷺ إلى المدينة «ليظهر له مدى عنايته به».

إذاً فنحن لا نمنع أن تكون هناك آيات مكية في سور مدنية أو العكس، ولكننا نتعامل بحذر مع الروايات، فلا نقبل منها إلا ما صح سنداً ومتناً، فنحن مثلاً لا نرفض أن تكون خواتيم سورة النحل ابتداء من قوله سبحانه: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به... ﴾ (إلى آخر السورة مدني مع أن السورة مكية، وذلك لصحة الرواية التي قالت بمدنيتها، فقد أخرجها الترمذي وحسنها، وإليك نص الرواية:

أخرج الترمذي عن أبي بن كعب قال: لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون، ومن المهاجرين ستة، منهم حمزة، فمثلوا به، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لنربين عليهم، فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله ﴿وإن عاقبتم...﴾.

ضوابط في معرفة المكي والمدني:

علمت أن معرفة المكي والمدني تتوقف على ما ورد من روايات، فلا سبيل للعقل في معرفتها، لكن يا ترى هل هذه الروايات مرفوعة إلى رسول الله ﷺ أو موقوفة على الصحابة والتابعين؟ يبدو أن هذه الروايات تدور كلها حول الصحابة والتابعين، فلم يصدر عن رسول الله ﷺ بيان بشأن السور المكية والمدنية، لأن الناس لم يكونوا بحاجة إلى هذا البيان، (فهم يشاهدون الوحي والتنزيل، ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله عياناً) [1].

وفوق هذا فهناك ضوابط وضعها الباحثون في علوم القرآن من القدامى لمعرفة المكي والمدني، لكن من هذه الضوابط ما هو مسلم، ومنه ما يحتاج إلى مناقشة.

وعلى هذا فلمعرفة المكي والمدني طريقان: أحدهما سماعي، وهو المبني على ما ورد عن الصحابة والتابعين من روايات صحيحة — وقد تقدم — وثانيهما قياسي أو اجتهادي، وهو الضوابط أو القواعد التي من خلالها يمكن معرفة المكي والمدني.

ويلاحظ أن هذه الضوابط ليست نتيجة اجتهاد خالص، وإنما هي نتيجة اجتهاد مبني على السماع أو الروايات، فقد استقرأ العلماء السور المكية والمدنية بعد معرفتهم بها عن طريق الروايات، ثم وضعوا لها هذه

---

(١) مناهل العرفان ١/١٨٩. ويلاحظ أن ما نزل ليلاً وما نزل نهاراً، وما نزل صيفاً وما نزل شتاء، وما استثنى من الآيات المكية في السور المدنية وما استثنى من الآيات المدنية في السور المكية. كل هذا جاءت فيه بعض الروايات المرفوعة إلى رسول الله ﷺ. بصرف النظر عن مدى صحتها.

الضوابط...، وإليك ما قالوه:

١ ـ كل سورة فيها لفظ «كلا» فهي مكية.

٢ ـ كل سورة فيها سجدة فهي مكية.

٣ ـ كل سورة في أولها حروف الهجاء فهي مكية، ما عدا البقرة وآل عمران فإنهما مدنيتان بالاجماع..، وفي سورة الرعد خلاف تقدم الحديث عنه.

٤ ـ كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم السابقة فهي مكية، ما عدا البقرة وآل عمران، فقد علمت أنهما مدنيتان فلا ينطبق عليهما هذا الضابط.

٥ ـ كل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهي مكية، ما عدا البقرة أيضاً.

٦ ـ كل سورة فيها «يا أيها الناس» وليس فيها «يا أيها الذين آمنوا» فهي مكية. لكن هذا الضابط ليس مسلماً وقد سبقت مناقشته.

٧ ـ كل سورة من المفصل فهي مكية، روى عن ابن مسعود أنه قال: «نزل المفصل بمكة فمكثنا حججاً نقرؤه ولا ينزل غيره».

(لكن يرد على هذا الضابط أن بعض سور المفصل مدني نزل بعد الهجرة اتفاقاً كسورة النصر، فإنها كانت من أواخر ما نزل بعد الهجرة، بل قيل إنها آخر ما نزل... فالأولى أن يحمل كلام ابن مسعود على الكثرة الغالبة من سور المفصل، لا على جميع سور المفصل)[1].

---

(١) مناهل العرفان ١٩٠/١، وانظر في هذه الضوابط: البرهان ١٨٩/١ والاتقان ٤٨/١ والبيان في علوم القرآن ١٣٢/٢.

وفوق هذا فالحديث ليس متصل السند إلى ابن مسعود، وإنما هو مرسل أسند إليه[1].

٨ ــ كل سورة فيها حد أو فريضة فهي مدنية.

٩ ــ كل سورة فيها أمر بالجهاد وبيان لأحكامه فهي مدنية.

١٠ ــ كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية ما عدا سورة العنكبوت.

بعض الشبهات المثارة:

أثار صاحب المناهل مجموعة من الشبهات وجهت إلى القرآن في تقسيمه المكي والمدني نجتزىء هنا ببعضها:

١ ــ قال الأعداء: إن القرآن في قسمه المكي قد خلا من الأدلة والبراهين، بخلاف قسمه المدني فإنه مليء بالأدلة مدعم بالحجة.

وغرضهم من ذلك بيان أن القرآن من صُنع محمد، ووجه الاستدلال أن محمداً تأثر بالوسط الذي يعيش فيه، فهو حين كان بمكة بين الأميين جاء القرآن خالياً من الأدلة والبراهين، وعندما انتقل إلى المدينة بين أهل الكتاب المثقفين جاء القرآن مليئاً بالأدلة والبراهين.

وهذا كذب صراح وافتراء محض، فالقرآن المكي حافل بالأدلة والحجج على عقيدة الاسلام في الالهيّات والنبوات والسمعيات.

ولنتأمل هذه الآيات:

(أ) يقول سبحانه في سورة الأنبياء المكية: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون. لا يسأل عما يفعل

(١) البرهان ١/١٨٩.

وهم يسألون. أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون﴾. فهذه الآيات ترفع قواعد التوحيد وتقيم بنيانه بقوة المنطق لا بقوة أخرى[1].

حتى لقد استنبط المتكلمون من الآية الأولى دليلاً على وحدانية الله يسمى «دليل التمانع» فقالوا: تفيد الآية أن العالم لو كان له صانعان لم يجر تدبيرهما على نظام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما، وذلك لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فاما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف، وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه. والإله لا يكون عاجزاً.

٢ ــ يقول سبحانه في سورة العنكبوت الملكية: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون. بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون. وقالوا: لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين. أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾[2].

ففي هذه الآيات نرى الدليل على نبوة محمد ﷺ واضحاً لا غموض فيه ولا التواء. ونرى مناقشة هادئة تحاول أن تقتلع هذا التكذيب الذي لا حجة معه ولا دليل عليه.

٣ ــ يقول سبحانه في سورة يس المكية: ﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه

---

(١) الأنبياء ٢٢-٢٤.

(٢) العنكبوت ٤٨-٥١.

من نطفة فإذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال: من يحيي العظام وهي رميم. قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ (١).

ففي هذه الآيات نرى القرآن يقيم الدليل على قضية البعث بقياس الإعادة على البدء. ولعل ذكر سبب النزول يزيد الآيتين وضوحاً.

أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال:

جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بعظم بال ففتته وقال ساخراً: يا محمد أيبعث الله هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم. فنزلت الآيات.

ومن هذا القبيل قوله سبحانه في سورة المؤمنون المكية:

﴿ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين. ثم إنكم بعد ذلك لميتون. ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ (٢).

٤ ــ يقول سبحانه في سورة الأنعام المكية: ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم أم الانثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين. ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكرين حرم أم الانثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ (٣).

(١) يٰس ٧٧-٧٩.
(٢) المؤمنون ١٢-١٦.
(٣) الأنعام ١٤٣-١٤٤.

فهذه الآيات تناقش الكفرة في تحريمهم ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة أخرى وتقدم لهم الدليل على خطأ هذا التحريم، ببيان أنه لا علة له ولا دليل عليه إلا الهوى والافتراء والظلم.

وقد استنبط المتكلمون من هذه الآيات دليلاً يسمى «السبر والتقسيم»، وهو حصر الأوصاف وابطال أن يكون واحد منها علة. وتطبيق ذلك على الآيات: أن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها أخرى، رد الله تعالى ذلك عليهم بطريق السبر والتقسيم فقال: إن الخلق لله تعالى خلق من كل زوج مما ذكر ذكراً وأنثى فمم جاء تحريم ما ذكرتم؟ أي ما علته؟

لا يخلو إما أن يكون من جهة الذكورة، أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدري له علة وهو التعبدي، بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى إما بوحي وإرسال رسول أو سماع كلامه ومشاهدة تلقي ذلك عنه، وهو معنى قوله: «أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا.. فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن واحد منها».

والأول يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراماً، والثاني يلزم عليه أن تكون جميع الاناث حراماً، والثالث يلزم عليه تحريم الصنفين معاً، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة أخرى، لأن العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم.

والأخذ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدعوه، وبواسطة رسول كذلك، لأنه لم يأت إليهم رسول قبل النبي صلى الله عليه وسلم.

وإذا بطل جميع ذلك ثبت المدعي وهو أن ما قالوه افتراء على الله وضلال.

ومن جملة الشبه قولهم: «إن القسم المكي من القرآن قد اشتمل على لغو من الكلام في كثير من فواتح السور مثل: «الم، وكهيعص». وذلك يبطل دعوى المسلمين أن القرآن بيان للناس وهدى، وأنه كله كلام الله. وأي بيان وأي هدى في قوله «الم»، وقوله: «كهيعص...»؟ بل هذه الأحرف وأمثالها في غاية البعد عن الهدى، بدليل أنه لم يهتد أحد منهم ولا الراسخون في العلم لادراك معناها فالخطاب بها كالخطاب بالمهمل، وإنما هذه الألفاظ من وضع كتبة محمد من اليهود تنبيهاً على انقطاع كلام واستئناف آخر، ومعناها «أوعز إلى محمد» أو «أمرني محمد» يشيرون بذلك إلى براءتهم من الايمان بما يأمرهم بكتابته.

وننقض هذه الشبهة بأمور: أولها أن الرسول ﷺ لم يكن له كتبة من اليهود. وها هو التاريخ حاكم عدل لا يرحم ولا يحابي، فليسألوه إن كانوا صادقين.

ثانياً: أنه لا دليل لهم أيضاً على أن فواتح هذه السور تستعمل في تلك المعاني التي زعموها وهي: «أوعز إلى محمد» أو «أمرني محمد»، لا عند اليهود ولا عند غيرهم في أية لغة من لغات البشر.

ثالثها: أن اليهود لم يعرف عنهم الطعن في القرآن بمثل هذا، ولو كان هذا مطعناً عندهم لكانوا أول الناس جهراً به، وتوجيهاً له، لأنهم كانوا أشد الناس عداوة للنبي ﷺ والمسلمين، يتمنون أن يجدوا في القرآن مغمزاً من أي نوع، ليهدموا به دعوة الاسلام. كيف وهم يكفرون به حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق؟

رابعها: أن اشتمال القرآن على كلمات غير ظاهرة المعنى لا ينافي وصف القرآن بأنه بيان للناس وهدى ورحمة، فإن هذه الاوصاف يكفي

في تحققها ثبوتها للقرآن باعتبار جملته ومجموعه لا باعتبار تفصيله وعمومه الشامل لكل لفظ فيه. ولا ريب أن الكثرة الغامرة في القرآن كلها بيان للتعاليم الالهية وهداية للخلق إلى الحق، ورحمة للعالم من وراء تقرير أصول السعادة في الدنيا والآخرة.

وهذا الجواب مبني على أحد رأيين للعلماء في فواتح تلك السور، وهو أن المعنى المقصود غير معلوم لنا، بل هو من الأسرار التي استأثر الله بعلمها، ولم يطلع عليها أحد من خلقه...

أما الرأي الثاني فهو أن لها معنى مقصوداً معلوماً، لكن أصحاب هذا الرأي تشعبت أقوالهم في بيان هذا المعنى المقصود.

ويبدو أن أرجح الآراء رأي من يقول في تحليل هذه الفواتح أولاً: إنها أسماء للحروف الهجائية التي وضعت بازائها.

ومعنى هذا أن هناك فرقاً بين نطق هذه الفواتح وكتابتها، فأنت عندما تنطق هذه الحروف المكتوبة تنطقها كلمات مركبة من مجموعة من الحروف، فنطق هذا الحرف (أ) كلمة مركبة من ثلاثة حروف: الهمزة واللام والميم، فالمنطوق اسم، والمكتوب حرف، وهو المسمى به، وهكذا حروف الهجاء كلها، ففواتح السور أسماء مسمياتها الحروف الهجائية التي وضعت بازائها.

وقالوا: ثانياً في المقصود منها أو المراد بها: إن هذه الفواتح جاءت في القرآن لتحدي العرب وإظهار عجزهم عن معارضة القرآن، مع أنه مؤلف من مثل الكلمات التي ينطقون بها، ومن مثل الحروف التي يكتبونها.

ومما يؤكد هذا ويقويه أن هذه الفواتح لم ترد في كل السور وإنما

وردت في مجموعة منها، بلغت تسعاً وعشرين سورة، وكل سورة من هذه السور يذكر فيها بلا تخلف الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته[1].

ولنقرأ هذه الآيات على سبيل المثال:

يقول سبحانه في سورة الأعراف: ﴿ألمص. كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾[2].

ويقول سبحانه في سورة فصلت: ﴿حم تنزيل من الرحمن الرحيم. كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون. بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون﴾[3].

ويقول في سورة الشورى ﴿حم عسق. كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾[4].

ويقول في سورة «ق» ﴿ق والقرآن المجيد. بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾[5].

ويقول في سورة العنكبوت: ﴿أتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون. ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن

---

(١) راجع الكشاف ٢١/١، والبحر المحيط ٣٤/١ وابن كثير ٥٩/١ والاعجاز البياني للقرآن الكريم للدكتورة بنت الشاطي ١٣١.

(٢) الأعراف ١-٢.

(٣) فصلت ١-٤.

(٤) الشورى ١-٣.

(٥) ق ١-٢.

له مسلمون. وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون. وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون. بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون. وقالوا: لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون. قل كفى بالله بيني وبينكم شهيداً يعلم ما في السموات والأرض والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون﴾ (1).

ويقول في سورة الروم:

﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون. كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون» ﴾



(١) العنكبوت ٤٥-٥٢.

جمع القرآن الكريم

يطلق جمع القرآن تارة بمعنى حفظه واستظهاره، وتارة أخرى بمعنى تدوينه وكتابته. هذا جمع في الصحائف والسطور، وذاك جمع في القلوب والصدور، ولقد وجد الجمع بمعنى التدوين والكتابة في الصدر الأول ثلاث مرات، مرة في عهد رسول الله ﷺ ، ومرة أخرى في عهد أبي بكر، ومرة ثالثة في عهد عثمان رضي الله عنهما. كما سنرى فيما بعد.

أما الجمع بمعنى حفظه واستظهاره فقد وجد منذ عصر رسول الله ﷺ وما زال متوارثاً إلى عصرنا هذا.

لقد تمثل ذلك الجمع أولاً في رسول الله ﷺ ، ثم في صحابته فقد كان جبريل ينزل بآيات القرآن على سيد الخلق محمد ﷺ فيتلقفها في شوق ولهفة ويعيها قلبه وسمعه وكيانه كله، ولقد بلغ من حب رسول الله ﷺ للوحي النازل من القرآن وحرصه على حفظه أنه كان يحرك لسانه بقراءته وراء جبريل حيث أن ذلك أدعي للحفظ، فنهاه الله عن ذلك ووعده بتحفيظه له فقال: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾.

أي جمعه في صدرك وقراءته بعد ذلك بلسانك ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ أي استمع له وأنصت. ﴿ثم إن علينا بيانه﴾ إذا أشكل عليك شيء من معانيه.

فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه[1].

ثم بعد ذلك كان رسول الله ﷺ يبلغ ما نزل للناس. يقول أستاذنا الدكتور دراز: (أنزل القرآن بلسان عربي مبين على قلب محمد فتلقنه محمد من جبريل كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصاً من النصوص ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا الوعي والحفظ ثم الحكاية والتبليغ ثم البيان والتفسير ثم التطبيق والتنفيذ، أما ابتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منها بسبيل وليس له من أمرهما شيء... أن هو إلاّ وحي يوحي)[2].

أما موقف الصحابة من القرآن حفظاً وتلاوة فيوضحه ما قاله أستاذنا الشيخ «الزرقاني» فقد قال: «وأما الصحابة فقد كان كتاب الله في المحل الأول من عنايتهم يتنافسون في استظهاره ويتسابقون إلى مدارسته ويتفاضلون فيما بينهم على مقدار ما يحفظون منه.

وربما كانت قرة عين السيدة منهم أن يكون مهرها في زواجها سورة من القرآن يعلمها إياها زوجها، وكانوا يهجرون لذة النوم وراحة الهجود، إيثاراً للذة القيام به في الليل والتلاوة له في الأسحار، والصلاة به والناس نيام، حتى لقد كان الذي يمر ببيوت الصحابة في غسق الدجى يسمع فيها دوياً كدوي النحل بالقرآن، وكان الرسول ﷺ يذكي فيهم روح هذه العناية بالتنزيل، يبلغهم ما أنزل إليه من ربه، ويبعث إلى من كان بعيد الدار منهم من يعلمهم ويقرئهم، كما بعث مصعب بن عمير، وابن أم مكتوم إلى المدينة قبل هجرته، يعلمانهم الإسلام ويقرئانهم القرآن، كما أرسل معاذ بن جبل إلى مكة بعد هجرته للتحفيظ والإقراء.

---

(١) صحيح البخاري ٦/١ وانظر أيضاً البحر المحيط ٣٨٨/٨.
(٢) النبأ العظيم ٨.

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «كان الرجل إذا هاجر دفعه النبي ﷺ إلى رجل منا يعلمه القرآن، وكان يسمع لمسجد رسول الله ﷺ ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم رسول الله ﷺ أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطو» (١) ونتيجة هذا أن حفظ القرآن من الصحابة خلق كثير.

وقد يتعارض هذا مع ما ورد من روايات تحصر حفظه القرآن من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ في أربعة، فقد روى البخاري عن قتادة أنه قال: «سألت أنس بن مالك رضي الله عنه من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ ؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار: أُبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد.

وروى أيضاً عن ثابت البناني عن أنس قال: مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد. قال ــ أي أنس ــ ونحن ورثناه (٢) وفي صحيح مسلم استفهام من قتاد لأنس عن أبي زيد، فقد ذكر أن قتادة قال: قلت لأنس: من أبو زيد؟ قال أحد عمومتي: ثم ذكر أن اسمه: قيس بن السكن الخزرجي من بني عدي بن النجار (٣) أو سعد بن عبيد بن النعمان الأوسي. وللجمع بين الروايتين نقول: إن من جمع القرآن على عهد الرسول ﷺ من الصحابة خمسة هم: أبي بن كعب ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد. وأبو الدرداء. وهذا على رأي أنس بن مالك رضي الله عنه (٤).

---

(١) مناهل العرفان ٢٣٤/١.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: باب القراء من أصحاب النبي ﷺ ٢٠٧/٦. وانظر مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ٦٥.

(٣) صحيح مسلم ١٩/١٦.

(٤) عمدة القاري ٢٧/٢٠.

وقد أجاب القاضي أبو بكر بن الطيب عن هذا الحصر بأجوبة منها:

أن الأحاديث مضطربة وليس شيء منها مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ. والذي دفعه إلى ذلك كثرة الحفظة على عهد رسول الله ﷺ حتى قال: «العيني» بعد أن ذكر عدداً منهم «وقد ظهر من هذا أن الذين جمعوا القرآن على عهده ﷺ لا يحصيهم أحد ولا يضبطهم عدد» (١).

وذكر أبو بكر بن الطيب جواباً آخر بعد أن سلم بصحة الآثار فقال: «إن قول أنس لم يجمع القرآن غير أربعة، يحتمل أنه لم يجمع القرآن وأخذه تلقينا من في رسول الله ﷺ غير تلك الجماعة، فإن أكثرهم أخذ بعضه عنه وبعضه عن غيره.

وأجاب بعض العلماء عن هذا الحصر الصادر من أنس رضي الله عنه بقولهم: «يجوز أن يكون حصر أنس بالنظر إلى علمه لا بالنظر إلا الواقع».

وعلى هذا فالحصر غير حقيقي، وقد أجاب النووي على ما روي عن أنس رضي الله عنه بمثل الجواب السابق ثم أيد كلامه بقوله: (فقد روى غير مسلم حفظ جماعات من الصحابة في عهد النبي ﷺ وذكر منهم «المازري» خمسة عشر صحابياً، وثبت في الصحيح أنه قتل يوم اليمامة سبعون ممن جمع القرآن (٢) وكانت وقعة اليمامة قريباً من وفاة النبي ﷺ فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه يومئذ فكيف الظن بمن لم يقتل ممن حضرها ومن لم يحضرها وبقي بالمدينة أو بمكة أو غيرهما ولم يذكر في

---

(١) تفسير القرطبي ٥٧/١، وانظر أيضاً تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ٥٦.

(٢) قتل مثلهم يوم بئر معونة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم.

هؤلاء الأربعة «أبو بكر وعمر وعثمان وعلي» ونحوهم من كبار الصحابة الذين يبعد كل البعد أنهم لم يجمعوه مع كثرة رغبتهم في الخير وحرصهم على ما دون ذلك من الطاعات. وكيف نظن هذا بهم ونحن نرى أهل عصرنا حفظه منهم في كل بلدة ألوف مع بعد رغبتهم في الخير عن درجة الصحابة).

ولقد حاول بعض الملاحدة الطعن في تواتر القرآن مستدلين بحديث أنس وفاتهم أن الحصر ليس على حقيقته وأن تأويل ذلك أمر سهل ومقبول في الوقت نفسه، وقد بين النووي رداً على هؤلاء أن كلام أنس لو أخذناه على ظاهره فلا يطعن ذلك في تواتر القرآن، لأنه لا يشترط في تواتر القرآن أن يحفظه من أوله إلى آخره جم غفير يحصل به التواتر، بل يكفي أن يكون كل جزء منه محفوظاً عند العدد الذي يتحقق به التواتر»[1]. وإليك نص النووي وعبارته: «لو ثبت أنه لم يجمعه إلا الأربعة لم يقدح في تواتره فإن أجزاءه حفظ كل جزء منها خلائق لا يحصون يحصل التواتر ببعضهم، وليس من شرط التواتر أن ينقل جميعهم جميعه، بل إذا نقل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك، ولم يخالف في هذا مسلم ولا ملحد»[2].

«جمع القرآن بمعنى التدوين والكتابة»:

حدث هذا في عهد النبي ﷺ، ثم في عهد أبي بكر، وأخيراً في عهد عثمان رضي الله عنهما ـ وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

(١) صحيح مسلم ١٩/١٦.

(٢) نفس المصدر وانظر مذكرة في علوم القرآن للشيخ أحمد الكومي ٩٨. وانظر مقالات الشيخ محمد زاهد الكوثري.

«جمع القرآن في عهد الرسولﷺ»:

لقد تخير رسول الله ﷺ مجموعة من الصحابة لكتابة القرآن وكان يطلق على هذه المجموعة «كتاب الوحي» فكان إذا نزل جبريل بشيء من القرآن دعا رسول الله ﷺ بعض هؤلاء الكتاب لتسجيل ما نزل، ويسارع الكتاب بتنفيذ أمر رسول الله فيسجلونه على العسب واللخاف والرقاع وغيرها من أدوات الكتابة المستعملة في ذلك العصر. فالقرآن إذن قد كتب بين يدي النبيﷺ ، ولكنه ظل مفرقاً في الرقاع وموضوعاً في بيت رسول الله ﷺ ،... ولم يمت الرسول الكريم إلا والقرآن محفوظ في الصدور على الترتيب الذي أراده الله لآياته، فقد روى الإمام أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ إذ شخص ببصره ثم صوبه ثم قال: «أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة»: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾[1].

وفوق هذا فقد كان جبريل يعارض رسول الله ﷺ بالقرآن في كل سنة مرة وفي العام الذي قبض فيه عارضه بالقرآن مرتين.

فقد روى مسلم عن عائشة قالت: كن أزواج النبيﷺ عنده لم تغادر منهن واحدة، فأقبلت فاطمة تمشي ما تخطىء مشيتها من مشية رسول الله ﷺ شيئاً، فلما رآها رحب بها فقال: «مرحباً بابنتي» ثم أجلسها عن يمينه أو عن شماله، ثم سارها فبكت بكاءً شديداً، فلما رأى جزعها سارها الثانية فضحكت، فقلت لها: أخصك رسول الله ﷺ من

---

(١) النحل ٩٠.

بين نسائه بالسرار ثم أنت تبكين، فلما قام رسول الله ﷺ سألتها ما قال لك رسول الله ﷺ؟ قالت: ما كنت لأفشي على رسول الله ﷺ سره. قالت ــ أي عائشة ــ: فلما توفي رسول الله ﷺ قلت: عزمت عليك بما لي عليك من الحق لما حدثتني ما قال لك رسول الله ﷺ فقالت: أما الآن فنعم، أما حين سارني في المرة الأولى فأخبرني أن جبريل كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة، وأنه عارضه الآن مرتين وإني لا أرى الأجل إلا قد اقترب فاتقي الله واصبري فإنه نعم السلف أنا لك، قالت: فبكيت بكائي الذي رأيت، فلما رأى جزعي سارني الثانية فقال: يا فاطمة أما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين أو سيدة نساء هذه الأمة، قالت: فضحكت فضحكي الذي رأيت [1].

«وقد ثبت أنه ﷺ قرأ سوراً عديدة بترتيب آياتها في الصلاة أو في خطبة الجمعة بمشهد من الصحابة» كما ثبت أن كثيراً من الصحابة عرضوا ما حفظوه على رسول الله ﷺ وكان النبي ﷺ يفعل ذلك مع بعضهم. فقد روى مسلم في فضائل أبي بن كعب عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال لأبي: «إن الله عز وجل أمرني أن أقرأ عليك» قال: الله سماني لك؟ قال: «الله سماك لي» فجعل أبي يبكي [2].

ويبين النووي حكمة ذلك فيقول: إنما قرأ رسول الله ﷺ على أبي تعليماً له أو ليسن عرض القرآن على حفاظه البارعين؛ وليس التواضع في أخذ الانسان القرآن وغيره من العلوم الشرعية من أهلها وإن كانوا أقل منه منزلة وديناً، وروى بعض المحدثين أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله

---

(١) صحيح مسلم ١٨/٥.

(٢) أنظر صحيح البخاري كتاب التفسير، وانظر (مباحث في علوم القرآن) للدكتور صبحي الصالح ٧١.

ابن مسعود: «أقرأ علي» فقال ابن مسعود: «يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل، فقال رسول الله ﷺ: «اقرأ علي فأني أحب أن أسمعه من غيري» فقرأ عليه ابن مسعود (سورة النساء) حتى وصل إلى قوله تعالى ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾ فقال له الرسول ﷺ: «حسبك» يقول ابن مسعود: فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان[1].

أما ترتيب آيات القرآن كتابة، فقد ورد فيه قول أنس رضي الله عنه: «كنا حول رسول الله ﷺ نؤلف القرآن في الرقاع».

وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل والحاكم في المستدرك، وقال عنه ــ الحاكم ــ: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والترتيب: التأليف. فليس المراد به مطلق الكتابة، وإنما المراد به الكتابة على وجه معين مقصود بذاته يتحقق فيه معنى الترتيب.

ويؤيد هذا قول البيهقي في تعقيبه على الحديث السابق: (وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة في سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم).

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل رتبت آيات القرآن كتابة على عهد رسول الله ﷺ كل سورة في صحف منظمة؟

يبدو أنه كان إذا تم ترتيب سورة بتوقيف من الله سبحانه أمر الرسول أصحابه بكتابتها مرة ثانية حسب هذا الترتيب، وهكذا حتى كتبت كل سور القرآن على هذا الأساس. لكنها بقيت موزعة على أدوات الكتابة

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٨/٢٠.

المستعملة في ذلك الوقت، فقد كان الترتيب على الصورة التي نراها اليوم متعذراً.

جمع القرآن في عهد أبي بكر:

قدمنا أن القرآن كتب كله على عهد رسول الله ﷺ، ولكنه كان مفرق الآيات والسور، فجمعه أبو بكر رضي الله عنه في صحف مرتب الآيات. وفي ذلك يقول المحاسبي «كتابة القرآن ليست بمحدثه فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعسب، وإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء» [1] أما السبب الذي دفع أبا بكر رضي الله عنه إلى هذا، فهو أنه بعد موقعة اليمامة التي دارت رحاها بين المسلمين والمتنبىء الكذاب مسيلمة والتي وقعت سنة اثنتي عشرة للهجرة وجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن كثيراً من حفظه القرآن — وعددهم يبلغ سبعين [2] — قد استشهدوا، فهاله ذلك.

«وجاء إلى أبي بكر واقترح عليه أن يجمع القرآن، وتردد أبو بكر أولاً ولكن بعد مناقشة بينه وبين عمر شرح الله صدره لهذه الفكرة واقتنع بها وعلم أنها ليست بدعة وأن أصلها يرجع إلى عهد رسول الله ﷺ فقد كان رسول الله ﷺ يكتب القرآن واتخذ لهذا الغرض كتاباً كثيرين. وإليك

---

(١) البرهان ٢٣٨/١.

(٢) يذكر المحدثون والمؤرخون أن عدد القتلى من المسلمين كانوا ألفاً، أما من الصحابة فقد كان نحواً من أربعمائة وخمسين.

نص ما دار بين أبي بكر وعمر وبينهما وبين زيد بن ثابت بشأن هذا الموضوع:

روى البخاري بسنده عن زيد بن ثابت أنه قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر — اشتد — يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر — القائل أبو بكر — كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ، قال عمر: هو والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم﴾ حتى خاتمة «براءة»، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر[1].

ويتضح من الحديث أن زيداً جمع القرآن وحده، ولكن جاء في بعض

(١) في كتاب (مقالات الكوثري) بحوث في علوم القرآن مهمة.

الروايات ما يفيد أن مجموعة من الصحابة ساعدته في ذلك[1].

وهناك روايات تلقي بعض الأضواء على منهج زيد في جمع القرآن: —

أ — روي عن ابن شهاب الزهري أنه قال: «لما أُصيب المسلمون باليمامة فزع أبو بكر وخاف أن يذهب من القرآن طائفة، فأقبل الناس بما كان معهم وعندهم، حتى جمع على عهد أبي بكر في الورق، فكان أبو بكر أول من جمع القرآن في المصحف[2].

ب — جاء في فتح الباري نقلاً عن كتاب «المصاحف» لابن أبي داود: أن عمر نادى في الناس قائلاً: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب،.. وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شاهدان[3].

ومن خلال هاتين الروايتين وغيرهما نستطيع أن نقول:

إن الناس لبوا نداء عمر فتتابعوا إلى زيد ومعهم صحائف القرآن، وفوق هذا كانوا يعرضون حفظهم عليه، وأن زيداً عندما كانت تأتيه صحائف القرآن ما كان يكتبها إلا بعد أن يشهد شاهدان أن هذا مما كتب بين يدي رسول الله ﷺ وأنه كان يقابل المحفوظ الذي في الصدور بالمكتوب الذي كان موجوداً في الصحائف القديمة والجديدة، كما كان يقابل الصحائف الجديدة بالقديمة، كل هذا تثبتاً واحتياطاً.

---

(١) من الذين ساعدوه: عمر، وسالم بن معقل، وأبي بن كعب. أنظر المصاحف لابن أبي داود ٥/١.

(٢) جاء هذا الحديث مختصراً مشيراً إلى بعض جوانب القصة فقط. أنظر الاتقان.

(٣) أنظر الفتح ١١/٩.

وقد قال الباحثون في علوم القرآن: إن من منهج زيد في جمع القرآن — فوق ما تقدم — أنه ما كان يكتفي بالحفظ وحده إلا إذا بلغ حد التواتر.

ويكشف حديث البخاري السابق أن زيداً كان إذا قدم إليه صحابي آية مكتوبة ولم يأت بشاهدين على أنها قد كتبت باملاء رسول الله ﷺ ما كان يكتبها إلا إذا وجدها محفوظة في الصدور، فقد قال زيد في رواية البخاري: «حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره».

فالمعنى: لم أجدها مكتوبة مع أحد غيره، فلم يكتبها إلا بعد أن وجدها في صدور الناس، يقول صاحب الفتح:

(والحق أن المراد بالنفي نفي وجودها مكتوبة لا نفي كونها محفوظة).

ثم ساق مجموعة روايات تبين أنها كانت محفوظة في الصدور[1].

ونتساءل هل رفض زيد آية مكتوبة لأنه لم يجدها محفوظة؟

يسوق الباحثون من القدامى والمحدثين رواية تثبت أن عمر جاء بآية الرجم ولم يكن معه شاهدان ولم يجدها زيد محفوظة، فرفض كتابتها.

والنفس لا تستريح لهذه الرواية، وفيها أيضاً مقال[2]، فلم يثبت من طريق صحيح أن عمر أو غيره جاء إلى القائمين بالجمع في عهد أبي بكر بشيء من القرآن مكتوباً ولم يوجد محفوظاً.

---

(١) انظر الفتح ٩/١١-١٢.

(٢) سنتحدث عن ذلك في قضية النسخ في القرآن.

وقد اختير زيد لهذه المهمة دون غيره من الصحابة، لأنه شاب فهو أقدر على العمل منهم، ولأنه موضع ثقة لا تتطرق إليه تهمة، ولأنه كان من كتبه الوحي ومن جملة الحفظة، وكل هذه الأسباب تستفاد من المحاورة التي دارت بينه وبين أبي بكر رضي الله عنهما. وهناك سبب آخر لا يظهر من هذه المحاورة وإنما يظهر من بعض الروايات التي تبين أن زيداً لم يكن من كتبة الوحي ولا من حملة القرآن فحسب، ولكنه فضلاً عن ذلك حضر بنفسه آخر تلاوة للقرآن قام بها رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

ومما يبين أن هذا الاختيار أصاب موضعه ما قاله صاحب البحر المحيط، فقد قال: «وعن عمر أنه كان يرى» ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ بغير واو صفة للأنصار، حتى قال له زيد بن ثابت: إنها بالواو، فقال عمر: ائتوني بأبي، فقال[2]: تصديق ذلك في كتاب الله، في أول الجمعة ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا بهم﴾ وأواسط الحشر ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾، وآخر الأنفال ﴿والذين آمنوا من بعد﴾[3].

فزيد في هذه الحادثة يراجع عمر، ويأتي أبي بن كعب فينتصر لزيد ويستشهد على صحة قراءته بوجود الواو في ثلاثة مواضع تشبه هذا الموضع.

ومن المسلم به أن أبا بكر هو الذي أمر بجمع القرآن وأن زيداً هو الذي جمعه أو قام بالنصيب الأكبر في جمعه وساعده مجموعة من الصحابة، ولكن جاء في بعض الروايات أن عمر هو الذي أمر بجمع القرآن،

---

(١) أنظر تاريخ القرآن للزنجاني ١٧، ومدخل إلى القرآن الكريم ٣٧.

(٢) القائل: «أبى».

(٣) البحر المحيط ٩٢/٥.

وجاءت روايات أخرى تقول: إن علياً هو الذي جمعه، وذلك أنه تأخر عن مبايعة أبي بكر، فلما جاءه قال له أبو بكر: أكرهت إمامتي يا أبا الحسن؟ قال: لا والله إلا أني أقسمت أن لا أرتدي برداء إلا للجمعة حتى أجمع القرآن. فبايعه ثم رجع.

ولقد أجاب العلماء عن الروايات التي تقول: إن عمر هو الذي أمر بجمع القرآن.. بأن معناها أن عمر هو أول من أشار بجمعها.

أما قول علي بن أبي طالب فإن معناه «حتى أتم حفظه» وكل ذلك على فرض صحة الروايات فإن فيها مقالاً (١).

وأنا أقول: إن تأويل رواية عمر إذا افترضنا صحتها سائغ ومقبول لكن تأويل قول علي بما ذكر ليس مقبولاً ولا مستساغاً، فمن المعروف أن علياً كان من جملة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ (٢). وقد علق ابن حجر عليها بقوله:

«هذا الأثر ضعيف لإنقطاعه» ثم قال: «وعلي فرض صحته فمراده بجمعه حفظه في صدره» ولكن النفس لا تطمئن لهذا التأويل.

* * *

جمع القرآن في عهد عثمان:

إن الصحابة قد اختلفوا في القراءات القرآنية لأنهم لم يتلقوا عن

(١) تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ١٠١.

(٢) قال القرطبي: «وقد تظاهرت الرواية بأن الأئمة الأربعة جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ لأجل سبقهم إلى الاسلام» أنظر تفسير القرطبي ٥٧/١، .... وقال النووي: «ويبعد كل البعد ألا يجمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي» بتصرف أنظر صحيح مسلم ١٩/١٦.

رسول الله ﷺ قراءة واحدة، وإنما تلقوا عنه قراءات متعددة حسبما يشير إليه قوله عليه السلام «أُنزل القرآن على سبعة أحرف» وقد ظهر اختلاف الصحابة في القراءات على عهد رسول الله ﷺ، ونتج عنه شيء من الخلاف وشيء من التنازع، ولا شك أن هذا كان قبل أن يعلم الصحابة بنزول القرآن على سبعة أحرف فلما أعلمهم الرسول ﷺ زال الخلاف وذهب التنازع. وهناك كثير من الأحاديث تؤيد كل ما ذكرنا.

روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وكان رسول الله ﷺ اقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه ثم أمهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه، فجئت به إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها. فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت. ثم قال لي: اقرأ، فقرأت، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت. إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه».

وروى مسلم عن أبي بن كعب قال: «كنت في المسجد فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر، فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرأ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية. فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري. ففضت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فَرَقاً. فقال لي: يا أبي، أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليه:

أن هون على أمتي، فرد إلى الثانية: اقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلى الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها. فقلت: اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي. وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم» ....

وتفرق الصحابة في الأمصار لاقراء الناس وتعليمهم، وقراءاتهم التي تلقوها عن رسول الله ﷺ مختلفة، فكان كل واحد يقرىء الناس حسبما تلقى عن رسول الله ﷺ ، ولكن لم يظهر تنازع في العصور الأولى...

وفي عهد عثمان اتسعت الفتوحات الاسلامية فتضاعف عدد القراء سواء من الصحابة أو من التابعين، ليواجهوا الكثرة الغامرة التي دخلت في دين الله [1].. ونتج عن ذلك اختلاف أهل الأمصار في القراءات، ونتج عن هذا الاختلاف التنازع والتطاحن، بل وصل الأمر إلى حد أن كفر كل فريق المخالف له، يقول بعض الباحثين: «كان المسلمون إذا جمعتهم المجامع أو اجتمعوا على جهاد عدوهم وقرأوا القرآن، وسمع المسلم من أخيه المسلم ما لا يعرفه من وجوه القراءة، تنازعوا واختلفوا، وجادل كل منهم غيره في قراءته، وربما اشتد الخلاف بين المسلم وأخيه إلى حد أن يكفر كل منهما صاحبه، ولم تنحصر هذه الفتنة في بعض البلاد الاسلامية دون بعض، بل انتشرت وشاعت إلى حد أنها ظهرت في مكة والمدينة وأصابت الصغار في كل مكان ظهرت فيه»[2] لكن يبدو أن

(١) أنظر تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ١١٠.

(٢) القرآن وعقائد أهل الكتاب للدكتور ابراهيم سلامة ٨٧ — نسخة خطية بمكتبة كلية أصول الدين.

مكة والمدينة لم يعصف بها الخلاف إلى هذه الدرجة، نعم كانوا يختلفون ولكن لم يصل الأمر إلى هذا الحد، ولعل الخلاف كان قاصراً على بعض الصغار الذين لم يعرفوا شيئاً عن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وقد يؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف، فقد أخرج عن أبي قلابة أنه قال: «لما كانت خلافة عثمان، جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمان، فخطب فقال: أنتم عندي تختلفون، فمن نأي عني من الأمصار أشد اختلافاً».

فكلمة عثمان رضي الله عنه يفهم منها أنه إذا وقع خلاف في المدينة والحجاز فإن وطأته تشتد في غيرهما من الأمصار، وهذا ما حدث فعلاً وما صدقة الواقع.

ويبدو أيضاً أن دائرة الاختلاف في الأمصار المفتوحة وفي غير المدينة ومكة لم تقف عند دائرة الأحرف السبعة بل تخطته إلى أكثر من ذلك، تخطته إلى القراءات التفسيرية. فمن الجائز أن يكون البعض قد كشف لهم عن شيء من المعاني التفسيرية لأنه كان قد أضافها على هامش مصحفه، وبين لهم أنها توضيح وتفسير، فظنوها قرآناً وتمسكوا بها، ومن الجائز أن يكون الناس قد تلقوها كتابة عن مصاحفهم الخاصة، وقد ساعد على ذلك أن أكثرهم من الأعاجم والأعراب الذين لا علم لهم بالأحرف السبعة ولا بغيرها من الناسخ والمنسوخ أو ما شابه ذلك، يقول القاضي أبو بكر في الانتصار: «لم يقصد عثمان قصد أبي بكر من جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا

تأويل أثبت مع تنزيل، ولا منسوخاً تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه، خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد» [(1)]..

وتأمل حادثة حذيفة بن اليـمان المشهورة، فإنها تضع أيدينا على مدى قصور علم الناس في ذلك الوقت في هذا المضمار:

«يروى أن حذيفة بن اليمان توجه ومعه سعيد بن العاص إلى أذربيجان، فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره، ثم رجعا إلى المدينة، وفي الطريق قال حذيفة لسعيد بن العاص: لقد رأيت في سفرتي هذه أمراً، لئن ترك الناس عليه ليختلفن في القرآن، ثم لا يقومون عليه أبداً، قال: وما ذاك؟ قال: رأيت أناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأنهم أخذوا القرآن عن المقداد، ورأيت أهل دمشق يقولون: إن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرأوا على ابن مسْعود، وأهل البصرة يقولون مثل ذلك، وأنهم قرأوا على أبي موسى، ويسمون مصحفه «لباب القلوب» فلما وصلوا إلى الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك وحذرهم ما يخاف، فوافقه أصحاب رسول الله ﷺ وكثير من التابعين.

وقال له أصحاب ابن مسعود: ما تنكر؟ ألسنا نقرؤه على قراءة ابن مسعود؟ فغضب حذيفة ومن وافقه، وقالوا: إنما أنتم أعراب فاسكتوا،

---

(١) إتقان السيوطي ١/ ٦٠ وانظر مناهل العرفان تحت عنوان: تحريق عثمان للمصاحف والصحف المخالفة ١/ ٢٥٣، ومباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ٨٥ ونحن لا نميل إلى تصديق أن هناك قرآناً نسخ وبقي مثبتاً في صحف أبي بكر، أو في مصاحف الصحابة.

فإنكم على خطأ. وقال حذيفة: والله إن عشت لآتين أمير المؤمنين ولأشيرن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك فأغلظ له ابن مسعود، فغضب سعيد وقام وتفرق الناس، وغضب حذيفة وسار إلى عثمان فأخبره بالذي رأى، وقال: أنا النذير العريان، فأدركوا الأمة.. فجمع عثمان الصحابة، وأخبرهم الخبر فأعظموه ورأوا جميعاً ما رأى حذيفة فأرسل عثمان إلى حفصة بنت عمر أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها، وكانت هذه الصحف هي التي كتبت في أيام بكر... (١)

من هذا النص نفهم مدى قصور علم الناس في البلاد المفتوحة، فقد وصفهم الصحابة بأنهم أعراب لا علم لهم، ونفهم أيضاً: أن عثمان أمام هذا الاختلاف خاف على تفتت وحدة الأمة، وخاف أن يقع الشك في نفوس الناس حول النص القرآني وشاركه ذلك جمهور الصحابة. ومن هنا أرسل إلى حفصة يطلب منها أن ترسل إليه الصحف المودعة عندها لينسخها.. .. ..

وبعثت حفصة إلى عثمان بالصحف فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد ابن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم(٢).

وأكثر الروايات على أن هذا الرهط الذين تولوا كتابة المصاحف العثمانية كانوا أربعة، وجاء في بعض الروايات أن من تولى الكتابة:

---

(١) تاريخ القرآن نقلاً عن الكامل لابن الأثير ٣/حوادث سنة ٣٠.
(٢) الاتقان للسيوطي ٥٩/١ وصحيح البخاري ــ كتاب فضائل القرآن.

اثنان فقط هما: زيد وسعيد. وأوصلت روايات أخرى العدد إلى اثني عشر رجلاً...

ولقد لقي عمل عثمان من ناحية الجمع ومن ناحية الإحراق القبول من جميع الصحابة، وقد نقل عن الإمام علي رضي الله عنه روايات تبين موقفه وموقف سائر الصحابة، وهم أعلام الأمة وذوو الرأي فيها فقد قال: «لو لم يصنعه عثمان لصنعته»، ولما قدم الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف، فصاح علي وقال:

«اسكت فعن ملأ منا فعل ذلك، فلو وليت منه ما ولي عثمان لسلكت سبيله» ونقل عنه أنه قال للمتمردين الذين خرجوا على عثمان:

«يا معشر الناس اتقوا الله وإياكم والغلو في عثمان وقولكم: حراق مصاحف، فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم» (1).

وإذا اعترض معترض بموقف ابن مسعود رضي الله عنه فإننا نقول: «إن ابن مسعود قد عارض في إحراق مصحفه وفي عمل عثمان أيضاً، وغضب من أجل ذلك لشبهة اعترته، هي ظنه أن زيداً قد تفرد بالعمل، وقد كان هو أولى من يقوم به، فلما علم بعد ذلك أن موقفه قائم على شبهة لا أكثر وأن المصحف الذي جمعه عثمان هو نسخة من جمع أبي بكر الذي أخذ عن صدور الرجال، وعن العسب واللخاف التي كتبت على عهد رسول الله ﷺ وأن زيداً لم ينفرد بهذا العمل، بل شركه فيه جمع من الصحابة وتم بإجماعهم. وهنا اقتنع بعمل عثمان ثم قدم مصحفه

(1) أنظر مناهل العرفان ٢٥٤/١، وتاريخ القرآن ١١٦/١.

للإحراق عن طيب خاطر، وزايله الغضب كلية، بل يروى أن ابن مسعود هدأ الغاضبين من أجله — الذين غضبوا لتنحيته عن جمع القرآن، ولإحراق مصحفه — وبين لهم أنه لا حق لهم في هذا الغضب[1].

وبهذا الاجماع اكتسب عمل عثمان شرعية لا يصح لأحد أن يتخطاها فيضيف إليه أو ينقص منه، فرضي الله عنه وأجزل له الجزاء.

* * *

عدد المصاحف المنسوخة:

إختلف في عدد المصاحف التي كتبت في عهد عثمان، فقيل: إنها ستة: المكي، والشامي، والبصري، والكوفي، والمدني العام، والمدني الخاص، الذي حبسه عثمان لنفسه، وهو المسمى بالإمام، وقيل: هي ثمانية: خمسة متفق عليها: الكوفي، والبصري، والشامي، والمدني العام، والمدني الخاص، وثلاثة مختلف فيها: المكي، ومصحف البحرين، ومصحف اليمن، وقيل: هي أربعة: العراقي، والشامي، والمصري، والمصحف الإمام. وهذا الرأي الأخير ذهب إليه كثير من العلماء، لكن النفس لا تستريح لهذه الآراء، وتطمئن لرأي من يقول: (إن عثمان قد

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم ٥١ وانظر تاريخ القرآن.. وينسب إلى ابن مسعود أن تفوه بعبارات يعرض فيها بزيد بن ثابت، والروايات التي تثبت ذلك — إن صحت — فهي محمولة على أنه كان منفعلاً في أول الأمر ثم زال عنه انفعاله بعد ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس.. على أن هناك بعض الروايات التي يفهم منها أن ابن مسعود لم يكن موجوداً أثناء هذه العملية بالمدينة وانما كان بالعراق في مهام رسمية، ومن هنا فهو لم يبعد أو لم ينح عن جمع القرآن، وبناء عليه فلم يغضب إطلاقاً وإنما غضب بعض أتباعه فهدأهم أنظر: تفسير القرطبي ٥٣/١، مدخل ٥٠ والصديق أبو بكر للدكتور هيكل ٢٩٧.

أرسل بنسخة من المصحف إلى كل قطر فتحه المسلمون آنذاك. يدل على ذلك العقل والنقل، أما العقل فإن الغرض من إرسال المصاحف إلى الأمصار هو القضاء على الفتنة التي كانت قائمة حينئذ بسبب اختلاف المسلمين في القراءة، والمنع من حدوث مثلها مرة أخرى في أقطار المسلمين، وهذا الغرض لا يتحقق إلا بإرسال المصاحف إلى جميع الأمصار، وأما النقل فهو حديث أنس الذي رواه البخاري. والذي يقول أنس في نهايته: «حتى إذا نسخوا ــ يقصد الكتاب ــ الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا. وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق» [1] فكلمة: «أفق» تدل بعمومها على أنه أرسل المصاحف إلى جميع الأمصار لا إلى بعضها دون بعض» [2].

مناقشة ما أثير حول جمع القرآن من شبهات:

حاول بعض أعداء الإسلام إثارة مجموعة من الشبهات حول جمع القرآن، وبذلوا جهدهم في غرسها في النفوس ليزعزعوا الثقة بالنص القرآني، فادعوا أولاً: أن القرآن قد أدخل فيه عند الجمع ما ليس منه، واستدلوا على هذا الادعاء بما يأتي:

(أ) أن عبد الله بن مسعود أنكر المعوذتين، ولهذا لم يدونهما في مصحفه فلو لم تكن السورتان زيادة على النص القرآني لما أنكرهما.

(ب) إن أبا بكر قد قال يوم وفاة محمد مرتجلاً: ﴿وما محمد إلا رسول

---

(١) صحيح البخاري. كتاب فضائل القرآن.

(٢) علوم القرآن لأستاذنا الشيخ الكومي ١١٧ ببعض تصرف.

قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾.

ولو كانت هذه آية معروفة عند الصحابة لما هاجوا ولما قال قائلهم: من قال «إن محمداً قد مات ضربت عنقه بسيفي هذا»، إذن فهذا الكلام من اختراع أبي بكر وارتجاله، قاله ليهدىء ثائرة الناس ثم زيد في القرآن عند الجمع.

(ج) إن ما نسب إلى الله من قوله: «واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى» هو في الحقيقة من كلام عمر ثم زيد في القرآن أيضاً عند الجمع.

وهذا الادعاء ثرثرة فارغة. أما مناقشة أدلتهم — إن اعتبرت أدلة — فأمر سهل بسيط:

فما نسب إلى ابن مسعود من إنكاره المعوذتين، قد أبطله كثير من العلماء وقالوا عنه: «أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منهما كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل وليس بصحيح» ويقول بعض الباحثين: «وعلى فرض صحة ما نقل عن ابن مسعود فإن إنكاره يكون قبل علمه بالقرآنية، فلما تبين له ذلك وعم التواتر وانعقد الاجماع على القرآنية كان في مقدمة من آمن بقرآنيتهما» ثم نقل الباحث عن بعض العلماء نصاً في ذلك فقال: قال بعض العلماء: «يحتمل أن ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ، ولم تتواتر عنده، فتوقف [1] في أمرهما وإنما لم ينكر ذلك عليه، لأنه كان بصدد البحث والنظر، والواجب عليه التثبت في هذا الأمر» ثم علق بقوله:

---

(١) معنى التوقف أنه لا يحكم بقرآنيتهما أو عدم قرآنيتهما.

«ولعل هذا الجواب هو الذي تستريح إليه النفس، لأن قراءة عاصم عن زرعة عن ابن مسعود ثبت فيها المعوذتان والفاتحة وهي صحيحة، ونقلها عن ابن مسعود صحيح، وكذلك إنكار ابن مسعود للمعوذتين جاء من طريق صححه ابن حجر. إذن فليحمل هذا الإنكار على أولى حالات ابن مسعود جمعاً بين الروايتين» [1].

ولكن رغم تصحيح ابن حجر لرواية انكار ابن مسعود للمعوذتين، ورغم متابعة أساتذتي لهذا التصحيح. فإن قلبي يستبعد حدوث هذا الإنكار أو حتى مجرد التوقف من صحابي كابن مسعود تلقى أكثر القرآن من فم رسول الله ﷺ مباشرة. وكيف ينكرهما وأمر قرآنيتهما مشهور ومتواتر بين الصحابة في حياة رسول الله ﷺ، فقد كان الرسول ﷺ يقرأ بهما في الصلاة، وكان يقرئهما صحابته:

روى مسلم بسنده عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت هذه الليلة لم ير مثلهن قط ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ورواه أحمد والنسائي والترمذي وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح».

وروى النسائي بسنده عن عقبة أن رسول الله ﷺ قال لعقبة: «يا عقبْ اقرأ بهما كلما نمت وكلما قمت».

وروى الإمام أحمد عن عقبة بن عامر أنه قال: قال لي رسول

(١) مناهل العرفان ٣٦٨/١. ويلاحظ أن قول الباحث: فليحمل هذا الانكار على أول حالات ابن مسعود، والنص الذي جاء به واستراح له لا يفيد الانكار وإنما يفيد التوقف، ففي الكلام تناقض، ولهذا أقول: لعل هذا التوقف كانت تصحبه أمارات الانكار، وانما ذهبت إلى هذا ليستقيم الكلام.

الله ﷺ: «اقرأ بالمعوذتين فإنك لن تقرأ بمثلهما».

وروى مسلم في صحيحه عن عقبة أيضاً: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ بهما في الصلاة»[1].

وأما ما نسب إلى أبي بكر رضي الله عنه فإنه قرآن، وآية من الذكر الحكيم وليس من كلام أبي بكر أو ارتجاله، وسبب نزول هذه الآية معروف. ففي غزوة أحد انهزم المسلمون، أمام الكفار، وفي تلك الأثناء أشيع أن رسول الله ﷺ قد قتل فتسرب اليأس والوهن إلى قلوب بعض الصحابة حتى إنهم رموا بأسيافهم، وقالوا: ما نصنع بالحياة بعد موت رسول الله، فأنزل الله هذه الآية تعاتب من حصل له ضعف ووهن بسماع هذا الخبر. وانكشف لهم إنهم يجب أن يكونوا عباد مبادىء لا عباد أشخاص، وإذا كان عمر قد قال يوم وفاة رسول الله ﷺ مقالته السابقة أو قال كما جاء في رواية أخرى «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ توفي. وإن رسول الله ﷺ ما مات. ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل: مات. والله ليرجعن رسول الله ﷺ كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم، زعموا أن رسول الله ﷺ مات».

ورد عليه أبو بكر[2]: «على رسلك يا عمر، أنصت، فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ثم تلا هذه الآية ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على

---

(١) أنظر تفسير ابن كثير ٥٧١/٤.
(٢) جاء أبو بكر، وعمر يكلم الناس في المسجد.

أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾ إذا كان عمر قد قال هذا القول ونسي الآية ونسيها المسلمون معه، فإن ذلك من هول الصدمة، وأي إنسان مهما بلغ من قوة الحافظة وتوقد الذهن، يرى في نفسه عند المصائب والشدائد شللاً في فكره وعقله. وعندما يهدأ ويحس بالحقيقة يعود إليه رشده وصوابه، ولعل أبا بكر كان من الذين ربط الله على قلوبهم في هذا اليوم، فذكرهم، فتذكروا، يقول الرواي[1]: «فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن الله أنزل هذه الآية، حتى تلاها عليهم أبو بكر، فتلاها منه الناس كلهم، فما أسمع بشراً من الناس إلا يتلوها» وقال عمر كما نقل سعيد بن المسيب «ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت[2] حتى وقعت على الأرض، ما تحملني رجلاي، وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات»[3] فهذا الكلام يبين موقف عمر وموقف الناس معه عندما ذكرهم أبو بكر رضي الله عنه. ويبين أن الآية كانت معروفة عند الجميع.. ولكن الفاجعة سلبت عقولهم فنسوا الآية.

وأما ما ادعوه من نسبة قوله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ إلى عمر فهذا باطل ظاهر البطلان. وذلك لأن هذه الآية من موافقات عمر للوحي. وكثيراً ما وافق الوحي عمر، أو وافق عمر الوحي. روى المحدثون عن عمر أنه قال: «وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أساري بدر»[4].

---

(١) هو ابن عباس.
(٢) العقر بفتحتين: أن تسلم الرجل قوائمه فلا يستطيع أن يقاوم من الفرق والدهش.
(٣) أنظر تفسير ابن كثير ٤٠٩/١، ومناهل العرفان ٢٧٠/١.
(٤) أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٦/١٥.

ومن موافقات عمر للوحي ما رواه مسلم عن ابن عمر قال: «لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه ليكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله: أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه، فقال رسول الله ﷺ: «إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، وسأزيد على سبعين، قال: انه منافق، فصلى عليه رسول الله ﷺ، وأنزل الله عز وجل ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾[1].

ولعل هذا الحديث قاله عمر[2] مؤخراً. ولهذا لم يعد حادثة الصلاة على عبد الله بن أبي من موافقاته، وقد يؤيد هذا! أن ابن أبي المنافق مات في سنة متأخرة.

وقد يسلم هذا إذا لم يكن هناك شيء من الموافقات غيرها. لكن جاءت روايات أخرى تبين أن عمر وافق الوحي في أمور أخرى، منها ما رواه البخاري عن أنس قال: قال: (اجتمع نساء رسول الله ﷺ في الغيرة عليه. فقلت: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن﴾ فنزلت هذه الآية)[3].

---

(١) في صحيح مسلم: وأنزل الله عز وجل: ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره، وفي صحيح البخاري: فوالله ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان: ولا تصل. إلى آخره. التوبة ٨٤-٨٥.

(٢) في صحيح البخاري جاءت الرواية عن ابن عباس قال: سمعت عمر.

(٣) ذكر هذا الحديث النووي ١٥/١٦٦.

ومن المعروف أن هذه الحادثة كانت قبل حادثة الحجاب فلم لم يذكرها عمر ضمن موافقاته التي حدث بها؟

ثم إن عمر قد قال عن نفسه: «وقلما تكلمت وأحمد الله بكلام إلا رجوت أن يكون الله يصدق قولي»[1].

وقال رسول الله ﷺ في حق عمر: «إن يكن في أمتي محدثون فإن عمر بن الخطاب منهم»[2] والمحدث معناه: الملهم الذي يجري الله الصواب على لسانه.

ولهذا فالأولى أن يقال: إن مفهوم العدد إذا عارضه منطوق قدم عليه[3] ثم إن ما ورد على لسان عمر في مقام إبراهيم ليس هو قوله ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ وإنما ورد على لسانه أنه قال للرسول ﷺ: ﴿يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى﴾ فنزلت ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فهناك فرق بين كلمة عمر التي قالها على سبيل التمني، وبين كلمة القرآن النازلة بسبب ذلك التمني، وعلى فرض أنه قالها بعينها كما قال: «عسى ربه إن طلقكن» ونزل الوحي بها، فقد أصبحت قرآنا ولا يقدح ذلك في إعجاز القرآن.

روى بعض المحدثين أن عمر بن الخطاب لما سمع قول الله سبحانه: ﴿ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾ لما سمع هذه الآيات لأول نزولها

(١) صحيح البخاري.
(٢) صحيح مسلم ١٥/١٦٦.
(٣) ابن كثير ١/١٧٠.

قال: (فتبارك الله أحسن الخالقين) فختم الله الآية بما نطق به عمر وأنزل قوله ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ وقد كان عمر يذكر أنها من موافقاته أيضاً[1].

ويبين صاحب (روح المعاني) أن ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على أعجازها، وقد مدحت بعض الأشعار بذلك فقيل:

قصائد إن تكن تتلى على ملأ صدورها علمت منها قوافيها

ثم بين أيضاً أن البشر إذا تكلموا ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم فلا يقدح ذلك في إعجازه حيث أنهم يأتون بمثل نظمه في جملة أو جملتين، وهذا لا يقدح في الإعجاز إنما الذي يقدح في الإعجاز أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه، وهذا ما لا يستطيعه بشر ولن يستطيعه[2].

وادعى أعداء الإسلام ثانياً أن القرآن الموجود بين أيدي المسلمين اليوم ليس كاملاً بل سقط منه أثناء الجمع شيء كثير ودليلهم ما يأتي:

(أ) الاستثناء الذي جاء في سورة الأعلى في قوله: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ يدل على أن محمداً قد وقع منه النسيان فعلاً، ولم يتذكر ما أنسى ولم يذكره أحد به. وبهذا ضاع ما أنسيه فلم يجمع مع القرآن. وإذا كان في أحيان يتذكر ما نسي بتذكير بعض أتباعه له، فإنه من الممكن أن يقال: إنه في أحيان أخرى لم يقع مثل هذا التذكير، وهذا ما يفهم من اعترافه الصريح الذي قال فيه: «رحم الله فلاناً، فقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أنسيتهن».

---

(١) المؤمنون ١٢-١٤.

(٢) روح المعاني بتصرف ١٦/١٨ وحديث عمر أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الفضائل.

(ب) إن أصحاب محمد حذفوا عند جمع القرآن لسبب أو لآخر آيات كثيرة، وعلى سبيل المثال آية القنوت، لقد كانت هذه الآية مثبتة في مصاحف بعض الصحابة فأين هي الآن؟ وإليك نصها: «اللهم إنا نستيعنك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله. نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك. اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد. نرجو رحمتك ونخاف عذابك. إن عذابك الجد بالكفار ملحق».

(ج) إن الكتابة على العظام والرقاع لم تكن مضبوطة ولا منظمة، وقد ضاع بعضها بفعل الزمان، «وهذا ما حدا بالعلماء إلى الزعم أن فيه آيات نسخت حرفاً لاحكما. وهو من غريب المزاعم. وحقيقة الأمر فيها أنها قد سقطت بتة بضياع العظم الذي كانت مكتوبة عليه، ولم يبق منها سوى المعنى محفوظاً في صدورهم»[1].

(د) روي أن الحجاج ناصر بني أمية ومن أجل هذا جمع المصاحف وأسقط منها ما كان قد نزل فيهم، وكتب مصاحف جديدة ووجهها إلى الأمصار، وهي الموجودة الآن.

ولمناقشة هذا الادعاء نقول: إن الاستثناء المذكور في الآية استثناء صوري ـ يعني استثناء كلا استثناء.

ويقول صاحب المناهل: «والدليل على أن هذا الاستثناء صوري لا حقيقي أمران: أحدهما: ما جاء في سبب النزول وهو أن النبي ﷺ كان يتعب نفسه بكثرة قراءة القرآن حتى وقت نزول الوحي[2]، مخافة أن

(١) مناهل العرفان ٢٥٧/١.

(٢) يعني كان يقرأ وراء جبريل أيضاً وهو يوحي إليه.

ينساه ويفلت منه، فاقتضت رحمة الله بحبيبه أن يطمئنه من هذه الناحية، وأن يريحه من هذا العناء، فنزلت هذه الآية، كما نزلت آية ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾ وآية ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليه وحيه وقل رب زدني علماً﴾.

ثانيهما: إن قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ يعلق وقوع النسيان على مشيئة الله إياه. والمشيئة لم تقع بدليل ما مر بك من نحو قوله: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ وإذاً فالنسيان لم يقع، لأن عدم حصول المعلق عليه يستلزم عدم حصول المعلق. ثم بين صاحب المناهل أن نتيجة هذا الاستثناء الصوري أن تكون الآية وعداً من الله على وجه التأبيد، «وإلا لما كانت الآية مطمئنة له عليه الصلاة والسلام ولكان نزولها أشبه بالعبث ولغو الكلام»[1].

ويبين صاحب المنار فائدة هذا الاستثناء الصوري (فيقول ولما كان الوعد على وجه التأبيد واللزوم ربما يوهم أن قدرة الله لا تسع غيره، وأن ذلك خارج عن إرادته جل شأنه، جاء بالاستثناء في قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ فإنه إذا أراد أن ينسيه شيئاً لم يعجزه ذلك، فالقصد هو نفي النسيان رأساً.... وعلى ذلك جاء الاستثناء في قوله تعالى في سورة هود «وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ» أي غير مقطوع فالاستثناء في مثل هذا للتنبيه على أن ذلك التأبيد والتخليد بكرم من الله وسعة جود، لا بتحتيم عليه وإيجاب، وأنه لو أراد أن يسلب ما وهب لم يمنعه من ذلك مانع)[2].

---

(١) مناهل ٢٦١/١. والآية ١٠٨ من سورة هود.

(٢) أنظر المنار، والبحر المحيط، في تفسير الآية.

ومعنى كلام الإمام: أن الله سبحانه لو قال: «سنقرئك فلا تنسى» ولم يأت بالاستثناء، فقد يفهم أن الله سبحانه لا يقدر على غير هذا وأن هذا الغير وهو النسيان خارج عن إرادته سبحانه. فبين الله سبحانه بالاستثناء أن قدرة الله لا يعجزها إنساء الرسول ﷺ . وأن هذا الانساء ليس خارجاً عن إرادته فإذا أراده لم يمنعه مانع.

وإذا احتيج إلى توضيح أكثر نقول: إن الاستثناء يفيد أن عدم النسيان ليس بلازم ومتحتم على الله بمعنى أنه لا يستطيع أن يفعل غيره، ولا يستطيع أن يريد غيره. بل إنما يفعل ذلك بقدرته وإرادته على جهة التفضل والكرم.. ولا شك أن قدرة الله وإرادته تجريان على مقتضى الحكمة. ومثل هذا الاستثناء، الاستثناء في قوله: ﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾ فهذا الاستثناء يفيد أن تأبيد من سعدوا في الجنة ليس بلازم على الله بل بفضله وكرمه.

فالغرض: الاخبار بالخلود والدوام، كما أن الغرض من الأول: نفي النسيان. أما الحديث فإنه لا يفيد أن الرسول ﷺ نسي في بعض الأحيان ولم يذكره أحد، وإنما يفيد أنه نسي وذكر ولو لم يذكر «هذا الصحابي لذكره الله سبحانه. وإذا أردتم أن الحديث يقدح في رسالة الرسول ﷺ فهذا مرفوض، لأن النسيان إما أن يكون بمعنى المحو التام من الذاكرة مما أراد الله أن يبلغه، وإما أن يكون بمعنى غيبة الشيء عن الذهن، أو غفلة الذهن عن الشيء، والنسيان الأول لم يقع لرسول الله ﷺ لا قبل التبليغ ولا بعده، والنسيان الثاني لا يمكن أن يكون قبل التبليغ وإنما يجوز أن يكون بعد التبليغ كما يفيده الحديث، فمن الذي أعلم الصحابي بالآيات

التي ذكر بها رسول الله ﷺ ؟ إنه محمد عليه السلام نفسه . فقد بلغها من قبل فوعتها القلوب والأفئدة ، وهذا النسيان لا يقدح في الرسالة .

وإليك نص الحديث: روى مسلم في صحيحه عن عائشة أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقرأ من الليل فقال: «يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أسقطتها من سورة كذا وكذا» وجاء في رواية أخرى «كنت أنسيتها» .

والمعنى المراد ـــ والله أعلم ـــ من جملة «كنت أسقطتها» . أن الرسول ﷺ : كان أسقطها نسياناً . ويؤيد ذلك قوله في الرواية الأخرى «كنت أنسيتهن» ولا يمكن أن يكون المعنى: أن الرسول ﷺ قد أسقطها عمداً ، فالرسول لا يستطيع أن يزيد في القرآن أو ينقص منه . ولنقرأ قول الله ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ وقوله ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾.

وأما ما ادعوه من أن في القرين آية تسمى آية القنوت حذفها الصحابة عند الجمع ، فهذا ما لا دليل عليه ، فلم تثبت قرآنية القنوت.

قال صاحب الانتصار: «إن كلام القنوت المروي أن أبي بن كعب أثبته في مصحفه ، لم تقم الحجة بأنه قرآن منزل ، بل هو ضرب من الدعاء ، وأنه لو كان قرآناً لنقل إلينا نقل القرآن ، وحصل العلم بصحته»[1] .

ويبدو أن أبي بن كعب قد أثبت هذا الكلام في مصحفه على أنه

(١) نقل هذا النص صاحب المناهل ٢٦٤/١ .

دعاء لا قرآن يقول صاحب الانتصار أيضاً: «وقد أثبت ـــ يقصد أبي بن كعب ـــ في مصحفه ما ليس بقرآن من دعاء أو تأويل».

وقد مر بك أن كثيراً من الصحابة وليس أبيا وحده كانت لهم مصاحف خاصة وكانوا يكتبون فيها أدعية وتفسيراً، فظن البعض أن ذلك قرآن وتمسكوا به.

وأما احتجاجهم «بأن ما كان مكتوباً من القرآن على العظام ونحوها كان غير منظم ولا مضبوط، فينقضه ما أثبتناه آنفاً في جمع القرآن، من أن ترتيب آياته كان توقيفياً، وأن الرسول ﷺ كان يرشد كتاب الوحي أن يضعوا آية كذا في مكان كذا من سورة كذا، وكان يقرئها أصحابه كذلك، ويحفظها الجميع، ويكتبها من شاء منهم لنفسه على هذا النحو، حتى صار ترتيب القرآن وضبط آياته معروفاً مستفيضاً بين الصحابة حفظاً وكتابة[1] ووجدوا ما كتب عند الرسول من القرآن مرتب الآيات كذلك في كل رقعة وعظمة، وإن كانت العظام والرقاع منتشرة وكثيرة مبعثرة»[2] وقد علمت منهج أبي بكر الذي وضعه لزيد في جمع القرآن، وأن هذا المنهج اعتمد على الحفظ والكتابة.

وأما قولهم في هذا الاحتجاج: «وقد ضاع بعضها» فيظهر أنهم استندوا في ذلك إلى ما ورد من أنه قد فقدت آخر سورة براءة فلم توجد إلا عند خزيمة بن ثابت فظن هؤلاء أن هذا اعتراف منا بضياع شيء من

---

(١) هناك فرق بين استفاضة الحفظ واستفاضة الكتابة. فاستفاضة الحفظ كانت بين كل الصحابة من يقرأ ومن لا يقرأ ومن يكتب لنفسه ومن لا يكتب، أما استفاضة الكتابة.. فقد كانت بين من كتبوا لأنفسهم مصاحف خاصة وهذا ما يعنيه النص.

(٢) المناهل ١/٢٦٥.

مكتوب القرآن، وليس الأمر كما فهموا، بل المعنى أن زيد بن ثابت لم يجد تلك الآية مكتوبة إلا عند خزيمة بخلاف غيرها من الآيات، فقد كانت مكتوبة عند عدة من الصحابة، ومع ذلك فقد كان الصحابة يحفظونها ويقرءونها.. بدليل قول من قال: «فقدت» وإلا فمن أدرى زيداً ومن معه أنها فقدت من الكتابة لو لم يحفظوها»[1].

وأخيراً: فإن ما نسب إلى الحجاج كذب لا دليل عليه، فلم يجمع الحجاج المصاحف وبالتالي لم ينقص ولم يزد فيها، وكيف يتصرف الحجاج في القرآن وأئمة الدين موجودون في عهده ويسكتون. ثم إنه مع هذا كان عاملاً في إحدى ولايات الإسلام لا أكثر، فكيف يستطيع أن يجمع المصاحف من جميع الولايات ويتصرف فيها بهواه ويحرقها. سبحان الله هذا بهتان عظيم[2].

ويقول صاحب شبهات المستشرقين: «وإذا كان له من السلطان ما أسكت أهل عصره على هذا التصرف الشائن فما الذي أسكت من جاء بعده؟ وإذا كان قد استطاع التحكم في المصاحف بإزالتها وكتابة غيرها بعد أن فعل فعلته بها، فهل استطاع التحكم في قلوب الحفاظ وهم كثرة لا تحصى في شرق البلاد وغربها، حتى جعلهم يمحون ما شاء من صدورهم ويثبتون ما شاء.

هذه كلها دعاوى ساقطة لا برهان عليها وهي تدل على جرأة هؤلاء الطاعنين وبعدهم في الجهالة والضلالة، ومن يضلل الله فما له من

---

(١) المناهل ببعض تصرف.

(٢) مذكرة في علوم القرآن لأستاذنا الشيخ أحمد علي ٧٧، ٧٨.

هاد» (١)

* * *

ولقد سلك هذا المسلك وادعى نقصان القرآن بعض غلاة الشيعة فقد قالوا: إن أبا بكر وعمر وعثمان حرفوا في المصاحف وأسقطوا كثيراً من الآيات التي تدل على فضائل آل البيت ومن أمثلة ذلك قول الله: ﴿وقفوهم إنهم مسئولون﴾ فقد جاء بعده «عن ولاية علي» فأسقطوها، وقوله: ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾ فقد أسقطوا ما جاء بعده وهو قوله: «بعلي بن أبي طالب» وقوله: ﴿وسيعلم الذين ظلموا﴾ فأنه قد جاء بعده «من آل محمد» فأسقطت بفعل هؤلاء.

وهذا سخف وهراء، ودفعهم إليه حبهم لعلي رضي الله عنه. ولعل ما قاله علي في جمع أبي بكر وعثمان للقرآن يكفي في الرد عليهم وإفحامهم. فقد قال رضي الله عنه: «أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله» وقال: «يا معشر الناس اتقوا الله وإياكم والغلو في عثمان وقولكم حراق مصاحف. فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب رسول الله ﷺ» وقال أيضاً: «لو كنت الوالي مكان عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل».

* * *

مناقشة الدعوى التي أثيرت حول كتابة القرآن:

طعن بعض أعداء الإسلام في كتابة المصحف فادعوا أنه يضم أخطاء كثيرة وقع فيها الكتاب أثناء الكتابة، واستدلوا على ذلك بمجموعة من

(١) شبهات المستشرقين لأستاذنا الشيخ عبد العظيم عباس.

الأدلة: ومنها:

(أ) روي عن عكرمة أنه قال: «لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفاً من اللحن فقال: لا تغيروها فإن العرب ستغيرها. أو قال: ستعربها بلسانها. لو كان الكاتب من ثقيف والمملى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف.

(ب) روي عن ابن عباس أنه قال في قوله: ﴿حتى تستأنسوا وتسلموا﴾ إن الكاتب أخطأ. والصواب: «حتى تستأذنوا».

(ج) روي عن ابن عباس أنه قرأ ﴿أفلم يتبين الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً﴾ فقيل له: إنها في المصحف «أفلم ييأس» فقال: «أظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس».

(د) روي عن ابن عباس أنه قرأ ﴿ووصى ربك﴾ في مكان «وقضى ربك» وقال: إنما التصقت الواو بالصاد.

وروي عنه أيضاً أنه قال: أنزل الله هذا الحرف على لسان نبيكم ﴿ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ فلصقت إحدى الواوين بالصاد، فقرأ الناس «وقضى ربك» ولو نزلت على القضاء ما أشرك أحد.

(هـ) روي عن ابن عباس أنه قال في قوله: ﴿مثل نوره كمشكاة﴾ هي خطأ من الكاتب. هو أعظم أن يكون نوره مثل نور المشكاة، إنما هي «مثل نور المؤمن».

(و) روي عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: سألت عائشة عن لحن القرآن، عن قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ وعن قوله تعالى: ﴿والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾ وعن قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا

والـذيـن هادوا والصابئون﴾. فقالت: يا بن أخي هذا من عمل الكتاب، قد أخطأوا في الكتاب.

وروي عـن أبـي خلف مولى بني جمح أنه دخل مع عبيد بن عمير على عـائشة فقال: جئت أسألك عن آية في كتاب الله، كيف كان رسول الله يقرؤها؟ قالت: أية آية؟ قال: «الذين يؤتون ما آتوا» أو «الذين يأتون ما آتوا» قالت: أيهما أحب اليك؟ قلت: والذي نفسي بيدي لاحداهما أحب إلي من الدنيا جميعاً. قالت: أيهما؟ قلت: «الذين يأتون ما آتوا» فقالت: أشهد أن رسول الله ﷺ كذلك كان يقرؤها، وكذلك أنزلت، ولكن الهجاء حرف.

ونقول: إن هذه دعوى باطلة وأدلتهم لا تقوم على قدم وساق عند مناقشتها.. .. .. فالأثر المروى عن عثمان رضي الله عنه قال عنه صاحب المقنع: «هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجة ولا يصح به دليل من جهتين: إنه مع تخليط في إسناده واضطراب في ألفاظه مرسل، لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئاً ولا رأياه، وأيضاً فإن ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضي الله عنه، لما فيه من الطعن عليه مع محله من الدين ومكانه من الإسلام وشدة اجتهاده في بذل النصيحة واهتمامه بما فيه الصلاح للأمة، فغير ممكن أن يتولى — أي عثمان — لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخيار الأتقياء الأبرار لهم[1] ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحناً وخطأً يتولى تغييره من يأتي بعده ممن لا شك أنه لا يدرك مداه ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده، هذا ما لا يجوز لقائل أن يقوله ولا يحل لأحد أن

(١) أي رأياً رآه لما فيه من المصلحة.

يعتقده»[1].

وإذا افترضنا صحة الخبر، وافترضنا أن المراد باللحن الخطأ — في حين أن هذا قد لا يكون مراداً كما سنرى — فقد يكون المعنى: إن هناك لحناً في القرآن عند التلاوة وستصححه العرب عند القراءة بألسنتها بدون نظر إلى الرسم، وإذا أخطأ من لا خبرة له بالرسم منهم أو من غيرهم فإن العرب سترده عن خطئه، وتأمل هذه الكلمات مثلاً «لا أذبحنه، لا أوضعوا، من نبايء المرسلين، سأوريكم، الربوا».

إن هذه الكلمات وأمثالها لو قرئت على لسان من لا معرفة له بالرسم، لوقع في الخطأ فصير الإيجاب نفياً وزاد في اللفظ ما ليس منه، وهنا ستصحح العرب له خطأه، أما العرب فأغلبيتهم لن يخطئوا في قراءة أمثال هذه الكلمات.

وإذا كنا قد افترضنا صحة الخبر فإن قول عثمان: «لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف» معناه: أن من ولي النسخ استعملوا تلك الطريقة في الكتابة، ولم تكن هذيل وثقيف يستعملان ذلك، ولو أنهما وليتا أمر المصاحف لرسمتا حروفها حسب النطق[2].

وأما ما روي عن ابن عباس أولاً، فقد قال عنه صاحب البحر:

«إن من روى عن ابن عباس أنه قال ذلك فهو طاعن في الإسلام

---

(١) المقنع للداني ١٢٤، وانظر روح المعاني ١٥/٦، فقد ذكر الآلوسي تضعيف هذا الخبر عن السخاوي.

(٢) أنظر المقنع ١٢٨، وتاريخ القرآن ١٢٠، وعلوم القرآن للشيخ الكومي ١٢٧.

ملحد في الدين، وابن عباس بريء من هذا القول»[1].

وبين صاحب روح المعاني أن بعض العلماء قال عن الخبر: إنه صحيح لأنه جاء من طرق متعددة ومن هنا يجب تأويله، ولكن السيوطي لم يرتض التصحيح ولا التأويل...

أما التأويل فقد نقل الآلوسي عن ابن أشته أنه قال: «إن المراد بخطأ الكاتب: الخطأ في الاختيار وترك ما هو الأولى بحسب ظنه رضي الله تعالى عنه.. .. .. لا أن الذي كتب خطأ خارج عن القرآن».

وأما الدافع لهذا التأويل فقد نقل عن السيوطي فقال: «وكأنهم رأوا أن التزام ذلك أهون من إنكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه».

ولم يرتض السيوطي ذلك كله فقال في رد التأويل كما نقل الآلوسي: «ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد، لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه» وبين السيوطي أن ظن ابن عباس ترك الصحابة لما هو الأولى بعيد. وقال السيوطي في رد التصحيح: «ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلالة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثبوت الاجماع على خلاف ما ذهب إليه» يعني أن ابن عباس صحابي جليل لا يمكن أن يصدر عنه هذا، ولا يمكن أن يخالف إجماعاً ثابتاً[2].

وأما ما روي عن ابن عباس ثانياً، فقد قال عنه العلماء إنه باطل لا يصح، وقال صاحب الكشاف: «ونحن ممن لا يصدق هذا في كتاب الله

---

(١) الخبر رواه البيهقي في شعب الايمان، ورواه الحاكم وصححه. ففي كلام صاحب البحر عنف وكان الأولى أن ينكر الخبر بأسلوب غير هذا.

(٢) أنظر روح المعاني ١٣٢/١٨ وما بعدها. ومناهل العرفان ٣٨٢/١.

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وكيف يخفي هذا؟ حتى يبقى ثابتاً بين دفتي الإمام وهو مصحف عثمان، وكان متقلباً بين أيدي أولئك الاعلام، المحتاطين لدين الله المهيمنين عليه، لا يغفلون عن جلائله ودقائقه.... هذا والله فرية ما فيها مرية»[(١)].

ومعنى «أفلم ييأس»: أفلم يعلم في لغة بعض القبائل. وقد جاء بذلك الشعر العربي، قال الشاعر:

أقول لهم بالشعب إذ يأسرونني   ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم

أي ألم تعلموا.

وكذلك قال العلماء فيما روي عنه ثالثاً. فقد قال صاحب البحر: إن المتواتر عن ابن عباس وغيره هو «وقضى ربك» ومعنى هذا أن الذي استفاض عن ابن عباس إنما هو «وقضى» لا «ووصى» والروايات التي تثبت غير ذلك عنه باطلة.

وأما ما روي عن ابن عباس أخيراً فقد ناقشه صاحب المناهل فقال: «ونجيب أولاً بأنها رواية معارضة للقاطع المتواتر، فهي ساقطة.

ثانياً: إنه لم ينقل عن أحد من القراء أن ابن عباس قرأ: مثل نور المؤمن، فكيف يقرأ رضي الله عنه بما يعتقد أنه خطأ، ويترك ما يعتقد أنه صواب؟ ألا إنها كذبة مفضوحة، ولو أنهم نسبوها لأبي بن كعب، لكان الأمر أهون، لأنه روى في الشواذ أن أبي بن كعب قرأ: مثل نور المؤمن. والذي ينبغي أن تحمل عليه هذه الرواية أن أبيا رضي الله عنه أراد تفسير الضمير في القراءة المعروفة المتواترة وهي: مثل نوره. فهي رواية عنه

---

(١) مناهل العرفان ٣٨٢/١ وانظر البحر ٣٩٢/٥ وما بعدها.

في التفسير لا في القراءة، بدليل أنه كان يقرأ «مثل نوره» (١).

ويناقش بعض الباحثين كل ما روي عن ابن عباس مناقشة عقلية فيقول: «إن ما نقل عن ابن عباس ليس بصحيح ولا يمكن أن يكون صحيحاً، لأن ابن عباس أخذ القرآن عن زيد بن ثابت وأبي بن كعب، وهما ممن تولوا كتابة المصاحف في عهد عثمان.

كذلك فإن زيداً علم من أعلام كتاب الوحي وجمع القرآن في عهد أبي بكر أي أنهما من فرسان الميدان ــ وإن فاق زيد الجميع ــ، فكيف يناقض ابن عباس نفسه، أي كيف يأخذ عنهما ويعترض عليهما، فهذه روايات غير صحيحة ولا معتبرة، وابن عباس بريء منها، وقد قرأ الآيات على خلاف ما روي عنه (٢).

وأخيراً فإن ما روي عن عائشة من أنها سمعت رسول الله ﷺ يقرأ «الذين يأتون ما آتوا» فسماعها وشهادتها بذلك لا يفيد إنكار القراءة الأخرى المتواترة. غاية ما تفيده هذه الشهادة: أن هذه القراءة مسموعة ومنزلة وقد يعارض هذا الفهم قول عائشة في نهاية الحديث «ولكن الهجاء حرف» إلا أن يراد بقولها «حرف» أن هذه القراءة المتواترة التي جاء بها رسم المصحف وجه من وجوه الأداء في القرآن الكريم، وأنها غير الأولى وهذا التأويل رغم أنه مخالف للظاهر فهو أولى من رفض الحديث لمعارضته

---

(١) مناهل العرفان ٣٨٥/١. وانظر روح المعاني ١٦٦/١٨ فقد نقل كثيراً من القراءات في الآية عن أبي بن كعب.

(٢) مذكرة في علوم القرآن للشيخ أحمد علي ٨٩ بتصرف، ويلاحظ أنه ذكر هذا الكلام في مناقشته لبعض الروايات المروية عن ابن عباس، ولكن هذه المناقشة يصح أن تنسحب على كل ما روى عنه، وانظر المناهل ٣٨٥/١ تحت عنوان «دفع عام عن ابن عباس».

للمتواتر، وحيث أن المفسرين قالوا عن هذه القراءة إنها قراءة رسول الله ﷺ . يعني أن المحدثين رووها بطريق الآحاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أخرج ابن مردويه عن عائشة أنه ﷺ قرأ: يأتون ما آتوا، وقد أقرأ ﷺ عائشة عندما سألته عن معنى الآية بهذه القراءة، فقد أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: (قلت يا رسول الله قول الله ﴿والذين يأتون ما آتوا وقلوبهم وجلة﴾ أهو الرجل يسرق ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى؟ قال: «لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه») (1).

وقد ذهب البعض إلى أن كلام عائشة على ظاهره، والحديث معارض للمتواتر فلا يلتفت إليه، أما كون هذه القراءة قراءة رسول الله ﷺ ، فللعلماء كلام طويل حول قراءات رسول الله ﷺ لا داعي أن نخوضه.

وأما الأثر الأول الذي رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، والذي يفيد أن عائشة خطأت الكتاب في ثلاث آيات من القرآن هي قوله: ﴿إن هذان﴾، وقوله: ﴿والمقيمين الصلاة﴾، وقوله: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾ فقد أنكره بعض العلماء وقالوا عنه إنه لا يصح عن عائشة. يقول صاحب البحر في قوله تعالى: ﴿والمقيمين الصلاة﴾ «وذكر عن عائشة رضي الله عنها وعن أبان بن عثمان أن كتبها بالياء من خطأ كاتب المصحف، ولا يصح ذلك عنهما، لأنهما عربيان

(1) أنظر الآلوسي ١٨/٤٤.

فصيحان» ثم يبين صاحب البحر تخريجها عربية فيقول: «وقطع النعوت مشهور في لسان العرب» ويقول صاحب الكشاف: «لا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه خطأ في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب[1]، ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وخفي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام، وذب المطاعن عنه، من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم، وخرقاً يرفوه من يلحقهم».

ومعنى هذا أن عائشة كيف تنكر قراءة متواترة لها وجه في العربية ومثلها لا يجهل تواترها، ولا يجهل ما تحمل عليه من العربية. إن هذا بعيد. ومن هنا فالرواية لم تصح عنها.

ويقول بعض العلماء في قوله تعالى: «والصابئون» «لم ينقل عن عائشة أنها خطأت من يقرأ بها، ولم ينقل أنها كانت تقرأ بالياء دون الواو، فلا يعقل أن تكون خطأت من كتب بالواو[2].

وأما تخريجه عربية: فقد نقل عن الخليل وسيبويه أن الرفع محمول على التقديم والتأخير. والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك ومعنى هذا أن الرفع يكون على الاستئناف.

ومنه قول الشاعر:

وإلا فـاعـلـمـوا أنـا وأنـتـم   بـغـاة مـا بـقـيـنـا في شـقـاق

---

(١) يقصد كتاب سيبويه ففيه شواهد له كثيرة.
(٢) مناهل ٢/٣٨٧.

وقوله:

فمن بك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

والتقدير في البيت الأول: وإلا فاعلموا أنا بغاة ما بقينا في شقاق وأنتم كذلك، والتقدير في الثاني: فإني لغريب بها وقيار كذلك [1].

أما الآية الثالثة فقد استبعد أيضاً أن تكون عائشة قد أنكرت على الكتاب كتابتها على هذه الصورة.

إذ كيف تنكر قراءة متواترة لها وجه في العربية، ومثلها لا يخفى عليها التواتر ولا تخفى عليها العربية. وإليك ما قاله بعض المفسرين في تخريج القراءة:

يقول القرطبي: «إنها جاءت على لغة بني الحارث بن كعب وزبيد وخثعم وكنانة فهؤلاء يستعملون المثنى بالألف رفعاً ونصباً وخفضاً: يقولون جاء الزيدان، ورأيت الزيدان، ومررت بالزيدان.

ومن ذلك قول الشاعر:

واهاً لسلمى ثم واها واها يا ليت عيناها لنا وفاها
وموضع الخلخال من رجلاها بثمن يرضى به أباها
إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

ثم بين القرطبي أن النحاس قد علق على هذا التخريج قائلاً: وهذا التخريج من أحسن ما حملت عليه الآية إذ كانت هذه اللغة معروفة، وقد حكاها من يرتضي بعلمه وأمانته، منهم أبو زيد الأنصاري وهو الذي يقول: إذا قال سيبويه: حدثني من أثق به فإنما يعنيني. ثم قال

(١) أنظر تفسير القرطبي في الآية.

القرطبي: وقال جماعة آخرون إن «إن» في الآية بمعنى «نعم» وقد وقع ذلك في كلام العرب كثيراً ومنه قول الشاعر:

قالوا غدرت فقلت إن وربما ... نال العلا وشفى العليل الغادر

وقوله:

ليت شعري هل للمحب شفاء ... من جوى حبهن إن اللقاء

ويذكر القرطبي عن علي بن أبي طالب أنه قال: لا أحصي كم سمعت رسول الله ﷺ على منبره يقول: «إنَّ الحمدُ لله نحمده ونستعينه» ثم يذكر تعليق بعض النحويين على قول علي فيقول: إعرابه عند أهل العربية والنحو «إن الحمد لله» بالنصب إلا أن العرب تجعل «ان» في معنى نعم، كأنه أراد ﷺ «نعم الحمد لله» وذلك أن خطباء الجاهلية كانت تفتتح خطبها بنعم.. فعلى هذا يجوز أن يكون قول الله: ﴿إن هذان لساحران﴾ بمعنى نعم، ولا تنصب.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الرواية صحيحة حيث أن السيوطي صححها. ومن هنا قالوا إنه يمكن تأويلها وتأويلها: أن قول أم المؤمنين: أخطأوا في الكتاب فمعناه أخطأوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة. وأن اللحن المذكور في كلام عروة والذي وافقت عليه عائشة، مراد به: القراءة واللغة، كقول عمر رضي الله عنه: أبي أقرؤنا وإنا لندع بعض لحنه، أي قراءته ولغته [1].

وهذا الكلام في نظري بعيد إذ كيف نرتضي تخطئه ما صدر بإجماع من الصحابة حتى ولو كانت هذه التخطئة في اختيار الأولى. إن الرواية إذا

(١) أنظر تاريخ القرآن. وقد ذكر الدكتور عبد الصبور شاهين دراسة لكلمة «لحن» وبين أن الخطأ في التعبير ما عرف منها إلا في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني وأن هذه الكلمة في الجاهلية كانت لها معان كثيرة منها: الميل والغناء وطريق التعبير.

افترضنا صحتها فهي معارضة بالقاطع المتواتر، ولهذا لا داعي لتأويلها حيث أن معارض القاطع ساقط مردود.

وإنما ارتضينا في الأثر الأول التأويل، لأن الحديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ، ولأن المفسرين قالوا عن هذه القراءة إنها قراءة رسول الله ﷺ من أجل هذا ارتضينا التأويل واستراحت له النفس.

* * *

هل كان رسول الله ﷺ يعرف القراءة والكتابة؟

حول هذا التساؤل اختلفت آراء العلماء في الإجابة عنه، فذهب فريق من العلماء على رأسهم «أبو الوليد الباجي» إلى أن رسول الله ﷺ تعلم القراءة والكتابة وباشر ذلك بنفسه أحياناً، واستدلوا بما روي عن البراء، فقد روى عنه أنه قال: كتب علي بن أبي طالب الصُلح بين النبي ﷺ وبين المشركين يوم الحديبية. فكتب: هذا ما كاتب، وفي رواية أخرى: ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقالوا: لا تكتب: رسول الله فلو نعلم أنك رسول الله لم نقاتلك، فقال النبي ﷺ لعلي: «امحه» فقال: ما أنا بالذي أمحاه، فمحاه النبي ﷺ بيده.

وهذه الرواية تفيد بطريق الفحوى أن رسول الله ﷺ عرف لفظ «رسول الله» فمحاه.

وفي رواية أخرى عن البراء أيضاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: اكتب الشرط بيننا: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقال له المشركون: لو نعلم أنك رسول الله تابعناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله، فأمر علياً أن يمحاها، فقال علي: لا والله لا

أمحاها. فقال رسول الله ﷺ: أرني مكانها، فأراه مكانها فمحاها وكتب: ابن عبد الله.

وفي هذه الرواية ما يدل على أن رسول الله ﷺ كتب ذلك بيده كما يفيد ظاهر اللفظ(١).

ويرد هنا هذا السؤال، هل تعلم رسول الله ذلك بالجلوس إلى معلم؟ قال أصحاب هذا الرأي: إن ذلك كان بتعليم الله له. فقد جاء في البخاري من رواية إسرائيل عن أبي إسحاق هذا الحديث وفيه «أخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب» وجاء عنه من طريق آخر «ولا يحسن أن يكتب فكتب»(٢) ومعنى هذا أن الله سبحانه علمه حينئذ حتى كتب.

وهذا معجزة من الله لرسوله الذي كان أمياً ــ ويبدو على هذا الرأي أنه استمر يقرأ ويكتب طيلة حياته ــ وإلا لو كان ذلك حالة وقتية فلا وجه للإستدلال.

ويؤيد هذا الرأي ما روي عن الشعبي وبعض السلف أن رسول الله ﷺ لم يمت حتى كتب.

وذهب فريق آخر إلى الرسول ﷺ لم يعرف القراءة والكتابة، واستدلوا لرأيهم بوصف الله تعالى إياه بالنبي الأمي، وبقوله سبحانه في حقه ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون﴾ فتقديم قوله من قبله على قوله (ولا تخطه) كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً(٣). أما الحديث المروي عن البراء

---

(١) الحديثان أخرجهما مسلم ١٢/١٣٥.

(٢) أنظر صحيح مسلم ١٢/١٣٦.

(٣) القيد وهو قوله «من قبله» إلى التلاوة فقط، والمعنى: وما كنت من قبله تتلو من كتاب، ومعنى قوله «ولا تخطه بيمينك» ما كنت تخط بيمينك يعني لم تكتب وما زلت كذلك.

«فكتب» منه معناه: أمر بالكتابة، كما يقال: رجم ماعزاً وقطع السارق وجلد الشارب، فالمعنى أمر بذلك.

وأجاب الفريق الأول بأن معرفة رسول الله ﷺ للقراءة والكتابة لا ينافي وصف الأمية. فهذا الوصف حصل بكونه ﷺ كان أولاً كذلك، فلما نزل القرآن واشتهر الإسلام تعرف القراءة والكتابة، وأما الآية فإنه لا مانع أن يعود القيد وهو قوله: «من قبله» على ما قبله وما بعده. وعلى هذا يفهم من الآية أنه عليه الصلاة والسلام كان قادراً على التلاوة والخط بعد إنزال الكتاب[1] وأما تأويل «كتب» بالأمر بالكتابة فإن سلمنا بها فإن الرواية الأخرى التي تقول: «ولا يحسن أن يكتب فكتب» كالنص في أنه ﷺ كتب بنفسه، فالعدول عنه إلى غيره بناء على ذلك مجاز لا ضرورة إليه[2].

موقف ابن كثير:

إن الإمام ابن كثير لا يرتضي الرأي الأول ويحاول أن يدافع عن القاضي الباجي حيث انتقده كثير من العلماء في المشرق والمغرب فيقول: لعل مراده أن رسول الله ﷺ كتب مرة على وجه المعجزة وذلك عند عدم تأويل «كتب» بمعنى أمر، ثم بين ابن كثير أن حديث الشعبي لا أصل له.

---

(١) يلاحظ أن هذا دليل بالمفهوم وللمعترض أن يرفضه لأن حجيته فيها خلاف.

(٢) أنظر روح المعاني في تفسير قوله تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب» آية ٤٨ من سورة العنكبوت، وانظر البحر المحيط ١٥٥/٧، وانظر صحيح مسلم ١٣٥/١٢ وما بعدها. وانظر الروض الأنف للسهيلي ٢٣٠/٢.

رأي في الموضوع:

يعبر بعض الباحثين عن رأيه حول هذه القضية فيقول:

«أما رأينا الذي نطمئن إليه في هذه القضية فيعتمد على حقيقتين:

١ ــ أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعرفون أحوال رسول الله ﷺ وصفاته، وقد ذكروا من ذلك ما امتلأت به مجلدات ضخام من كتب السيرة، فكيف يتعرضون لتفاصيل حياته اليومية حتى البسيطة، ولا يذكرون أنه كان يعرف القراءة والكتابة؟ أليس ذلك دليلاً على أن النبي ﷺ لم يكن يعرفهما.

٢ ــ أن النبي ﷺ كان شديد الاهتمام بكتابة الوحي وإثباته وقد كان جبريل ينزل بآيات القرآن، فيدعو رسول الله ﷺ بعض كتبة الوحي، لتسجيلها على الفور، لكن الوحي كان ينزل أحياناً في جوف الليل، فما كان رسول الله ﷺ يكتب شيئاً، فلو أنه كان يحسن الكتابة لما تردد مرة أو مرات عند غيبة الكاتب في جوف الليل.

.. .. . وإذا كان الرسول ﷺ أمياً فإن ذلك لا يمنع أن يكون بحكم ما عاصر من أحداث، وما باشر من مهمات تتصل بالكتابة والقراءة قد ألم بعض إلمام في آخر حياته بهما، لا من طريق القصد إليهما أو إلى إتقانهما، بل جاءت معرفته عفواً واتفاقاً، وهو ما أشار إليه الشعبي في قوله المتقدم «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب» أي بعض كتابة سنحت له معرفتها في آخر حياته، وهذا هو الإحتمال الذي نميل إليه ونرجحه [١].

* * *

(١) تاريخ القرآن للدكتور عبد الصبور شاهين ٥١.

نزول القرآن على سبعة أحرف:

دلت السنة النبوية على نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، فنقل جمع كبير من الصحابة عن رسول الله ﷺ حديث نزول القرآن على سبعة أحرف.

وإليك طائفة من روايات هذا الحديث:

١ ــ روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: **سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فانتظرته حتى سلم، ثم لببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ. قلت له: كذبت، فوالله إن رسول الله ﷺ أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها، فانطلقت أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان، فقال رسول الله ﷺ: أرسله يا عمر، اقرأ يا هشام، فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرؤها.**

قال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله ﷺ: **«إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه»**.

٢ ــ روى البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: **قال رسول الله ﷺ: «أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»**.

٣ ــ روى مسلم بسنده عن أبي بن كعب قال: **«كنت في المسجد،**

فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه. ثم دخل آخر، فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله ﷺ فقرآ، فحسن النبي ﷺ شأنهما، فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني ضرب في صدري، ففضت عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقاً، فقال لي: يا أبي أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إليّ الثانية: اقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إليّ الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة «تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى ابراهيمُ صلى الله عليه وسلم».

ومعنى قول أبي بن كعب رضي الله عنه: «فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية»: أن الشيطان ألقى إليه من وساوس التكذيب ما شوش عليه حاله، حين رأى النبي ﷺ قد حسن القراءتين وصوبهما على ما بينهما من اختلاف، وكانتا في سورة واحدة هي سورة النحل على ما رواه الطبراني، وكأن الذي مر بخاطره وقتئذ أن هذا الاختلاف في القراءة ينافي أنه من عند الله، لكنه كان خاطراً من الخواطر الرديئة العارضة التي لا تؤثر في العقيدة [1].

وقد ذهب عنه بضرب الرسول ﷺ له في صدره، وعبر أبي عن ذلك

---

(١) انظر مناهل العرفان ١/١٤١.

بقوله: «ففضت عرقاً، وكأني أنظر إلى الله عز وجل فرقاً» [1].

٤ ـــ روى مسلم بسنده عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غفار[2]. قال: «فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتُك القران على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيُّما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا».

٥ ـــ روى الترمذي عن أبي بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المروة. قال: فقال رسول الله ﷺ لجبريل: إني بعثت إلى أمة أميين، فيهم الشيخ الفاني، والعجوز الكبيرة، والغلام، قال: فمرهم فليقرءوا القرآن على سبعة أحرف».

قال الترمذي: حسن صحيح، وفي لفظ: «فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ»، وفي لفظ: «حذيفة» فقلت: يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية فيهم الرجل، والمرأة، والجارية، والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتاباً قط، قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف».

---

(١) لا يسلم إنسان من مثل هذا الخواطر، وعلى من يجد ذلك: أن يبعدها عن نفسه، وألا يسترسل معها.

(٢) مستنقع الماء كالغدير، وكان موضع من المدينة المنورة ينسب إلى بني غفار، لأنهم نزلوا عنده.

٦ ـــ روى الإمام أحمد بسنده عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو أن رجلاً قرأ آية من القرآن، فقال له عمرو: إنما هي كذا وكذا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأي ذلك قرأتم أصبتم فلا تماروا[1]».

روى ابن جرير الطبري بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ولا حرج، ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة».

لم تنته طرق الحديث، ولكنا تركنا بقية الطرق اختصاراً.

ويلاحظ أن تعدد الطرق لحديث: نزول القرآن على سبعة أحرف، يفيد أن هذا الحديث كان متواتراً بين طبقة الصحابة.

ومما يؤيد ذلك ما رواه أبو يعلى في مسنده الكبير أن عثمان رضي الله عنه قال يوماً وهو على المنبر: أذكّر الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف» لما قام، فقاموا حتى لم يحصَوْا، فشهدوا أن الرسول ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف»، فقال عثمان رضي الله عنه: وأنا أشهد معهم».

وقفة مع هذه الروايات

إن أول ما تشير إليه هذه الروايات، أو هذه الطرق؛ أن الحكمة في نزول القرآن على سبعة أحرف: التيسير على الناس، فقد دخلت قبائل عربية كثيرة في الاسلام، وكل قبيلة لها لهجتها الخاصة، فلو كلف الناس بقراءة القرآن على حرف واحد، لشق ذلك عليهم.

(١) لا تشكوا، والمرية بالكسر والضم: الشك والجدل.

ونلمح هذه الإشارة من قول الرسول ﷺ في كل مرة من مرات الاستزادة: «فرددت إليه أن هوّن على أمتي»، وقوله: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك».

ومن قوله ﷺ لجبريل عند ما لقيه: «يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية منهم الرجل والمرأة، والغلام والجارية، والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتاباً قط» يقول ابن الجزري: (وأما سبب ورود القرآن على سبعة أحرف، فللتخفيف على هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها؛ شرفاً لها، وتوسعة ورحمة وإجابة لقصد نبيها أفضل الخلق وحبيب الحق، حيث أتاه جبريل فقال: «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال ﷺ: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك).

ثم قال: (وكان العرب الذي نزل القرآن بلغتهم. لغاتهم مختلفة وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغة إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك ولو بالتعلم والعلاج، لا سيما الشيخ الكبير، والمرأة العجوز، ومن لم يقرأ كتاباً كما أشار إليه ﷺ، فلو كلفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم، لكان من التكليف بما لا يستطاع).

ثانياً: هذه الروايات تفيد أن المراد بالسبعة حقيقة العدد المعروف في الآحاد بين الستة والثمانية.

فقد بين رسول الله ﷺ في كل رواية: أن القرآن أنزل على سبعة أحرف ودلت الأحاديث التي أثبتت المراجعة بين جبريل وبين رسول الله ﷺ، على أن المراد حقيقة العدد.

فقد قال رسول الله ﷺ في حديث ابن عباس: «أقرأني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني، حتى بلغ سبعة أحرف».

وإذا كانت الروايات الأخرى التي أثبتت المراجعة لم تثبت أن المراجعة بين رسول الله ﷺ وبين جبريل لم تبلغ ستاً بصريح العبارة، فإنها أثبتت في النهاية وصول العدد إلى سبعة.

ويؤيد هذا ما جاء في حديث أبي بكر: أن الرسول ﷺ قال: «فنظرت فسكت، فعلمت أنه قد انتهت العدة».

وبهذا يتبين خطأ من قال: إن المراد بالسبعة ليس حقيقة العدد، بل السعة والتيسير، بدليل أن العرب يطلقون لفظ السبع والسبعين والسبعمائة ولا يريدون حقيقة العدد، بل يريدون الكثرة والمبالغة من غير حصر، كما قال تعالى: ﴿كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾، وكما قال: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾.

ويعلق ابن الجزري على هذا الرأي بقوله: «وهذا جيد، لولا أن الحديث يأباه».

ثالثاً: تفيد الروايات: أن من قرأ حرفاً من هذه الحروف، فقد أصاب، ولا يجوز لأحد أن يمنعه.

وقد دل على أن القارىء بحرف من هذه الحروف مصيب غير مخطىء قوله ﷺ: «فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا».

وقوله ﷺ لكل واحد من المختلفين في القراءة: «أصبت».

ودل على أنه لا يجوز لأحد أن يمنعه من القراءة: عدم موافقته ﷺ

لعمر، وأبي، وعمرو بن العاص، على معارضة مخالفيهم[1].

ولعل مما يؤيد ذلك أيضاً قوله ﷺ: «فلا تماروا».

وفي رواية أخرى: «فلا تماروا فيه، فإن المراء فيه كفر».

رابعاً: تفيد الروايات: أن الأحرف السبعة على اختلافها كلام الله، لا مدخل لبشر فيها، وأنها وصلت إلينا بطريق السماع عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فقد قال هشام: «اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وقال عمر: «لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وقول الرسول ﷺ في التعقيب على كل قراءة من قراءات المختلفين: «هكذا أنزلت».

وعلى هذا فلا يجوز لأحد أن يغيِّر حرفاً من هذه الأحرف بمرادفه، أو غير مرادفه، لأنه لو جاز ذلك، لبطلت قرآنية القرآن، ولذهب إعجازه، ولما تحقق قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

وكيف يجوز التغيير والله سبحانه يقول: ﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا أئت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أُبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾.

فالله سبحانه وتعالى يبين في هذه الآية: أن محمداً ﷺ لا يملك التغيير، وإذا كان محمد وهو من هو في مكانته لا يملك التغيير، فكيف يملكه غيره؟

(١) يبدو أن هذه المعارضة، كانت: قبل أن يعلم نزول القرآن على سبعة أحرف.

ما معنى هذه الأحرف السبعة؟

الأحرف: جمع حرف، والحرف يطلق على معان كثيرة، فيطلق على الطرف، فحرف كل شيء طرفه، ويطلق على أحد حروف التهجي، ويطلق على الوجه.

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾، أي وجه واحد، وهو: أن يعبده على السراء لا على الضراء، أو يعبده على غير طمأنينة من أمره، أي: لا يدخل في الدين متمكناً.

فالحرف إذن: من قبيل المشترك اللفظي، والمشترك اللفظي يراد به أحد معانيه، والقرائن هي التي تحدد هذا المعنى.

والمعنى الذي يناسب الحديث هو: الوجه، وسوف نعرض المذاهب الرئيسية في تحديد هذه الوجوه: وعلى هذا: فالأحرف وجوه يرجع إليها الاختلاف في قراءة ألفاظ القرآن، ولا علاقة لها بالتفسير لأن الخلاف الذي أشارت إليه الروايات يدور حول قراءة الألفاظ.

ونتساءل: هل كل كلمة من القرآن تقرأ على سبعة أوجه؟ يقول «صاحب المناهل»: (إن كلمة «على» في قوله ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف تشير إلى أن المسألة على هذا الشرط من التوسعة والتيسير، أي أنزل القرآن موسعاً فيه على القارىء أن يقرأه على سبعة أوجه، يقرأ بأي حرف أراد فيها على البدل من صاحبه، كأنه قال: أنزل على هذا الشرط وعلى هذه التوسعة).

وليس المراد أن كل كلمة من القرآن تقرأ على سبعة أوجه، إذاً لقال ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل سبعة أحرف» بحذف لفظ: «على»

بل المراد ما علمت من أن هذا القرآن أنزل على هذا الشرط وهذه التوسعة، بحيث لا تتجاوز وجوه الاختلاف سبعة أوجه. مهما كثر ذلك التعدد والتنوع من أداء اللفظ الواحد، ومهما تعددت القراءات وطرقها في الكلمة الواحدة.

فكلمة: ﴿ مالك يوم الدين ﴾ التي ورد أنها تقرأ بطرق تبلغ السبعة أو العشرة، وكلمة: ﴿ وعبد الطاغوت ﴾ التي ورد أنها تقرأ باثنتين وعشرين قراءة، وكلمة: ﴿ أف ﴾ التي أوصل الرماني لغاتها إلى سبع وثلاثين لغة.

كل أولئك وأشباه أولئك: لا يخرج التغاير فيه على كثرته عن وجوه سبعة.

ما هي الوجوه السبعة؟

تعددت الأراء حول تحديد هذه الوجوه، التي لا تخرج القراءات عنها، مهما كثرت وتنوعت في الكلمة الواحدة. وأقوى الآراء وأرجحها: ما ذهب إليه الرازي حيث يقول:

الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف.

الأول: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية، وجمع، وتذكير، وتأنيث.

الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماض؛ ومضارع، وأمر.

الثالث: اختلاف وجوه الإعراب.

الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة.

الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير.

السادس: الاختلاف بالابدال.

السابع: اختلاف اللغات ـــ يقصد اللهجات ـــ كالفتح، والإمالة، والترقيق، والتفخيم، والإظهار، والإدغام.

ومن أمثلة الوجه الأول قوله سبحانه: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾ فقد قرىء هكذا «لأماناتهم» بالجمع، وقرىء: «لأمانتهم» بالإفراد.

ومن أمثلة الوجه الثاني قوله سبحانه: ﴿فقالوا: ربنا باعد بين أسفارنا﴾ قرىء: بنصب لفظ «ربنا» على أنه منادى، وبلفظ «باعِدْ» على أنه فعل دعاء، وقرىء هكذا: «ربنا باعَدَ» برفع «رب» على أنه مبتدأ. وبلفظ «باعد» على أنه ماض خبر.

ومن أمثلة الوجه الثالث قوله سبحانه: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾.

فقد قرىء بفتح الراء وضمها، فالفتح على أن «لا ناهية، والفعل مجزوم بعدها، والفتحة الموجودة، إنما هي فتحة إدغام المثلين.

أما الضم، فعلى أن «لا نافية» والفعل مرفوع بعدها.

ومن أمثلة هذا الوجه أيضاً قوله سبحانه: ﴿والعرش المجيد﴾ فقد قرىء برفع لفظ «المجيد»، وجره، فالرفع على أنه نعت لكلمة «ذو»، والجر على أنه نعت لكلمة «العرش».

فلا فرق في هذا الوجه بين أن يكون اختلاف وجوه الإعراب في إسم أو فعل.

ومن أمثلة الوجه الرابع قوله سبحانه: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾، فقد قرىء هكذا، وقرىء: «والذكر والأنثى» بدون كلمة: «ما خلق».

ومن أمثلة الوجه الخامس قوله سبحانه: ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق﴾، فقد قرىء هكذا، وقرىء: «وجاءت سكرة الحق بالموت».

ومن أمثلة الوجه السادس قوله سبحانه: ﴿وانظر إلى العظام كيف ننشزها﴾ فقد قرىء: «ننشزها» بالزاي، وقرىء «نُنْشِرها» بالراء.

ومن أمثلته أيضاً قوله سبحانه: ﴿وطلح منضود﴾ فقد قرىء: «وطلح» بالحاء، وقرىء «وطلع» بالعين.

فلا فرق في هذا الوجه بين الاسم والفعل.

ومن أمثلة الوجه السابع قوله سبحانه: ﴿وهل أتاك حديث موسى﴾، فإن لفظ «أتى» ولفظ «موسى» تقرأ كلاهما بالفتح والامالة.

ومن أمثلته أيضاً قوله سبحانه: ﴿بلى قادرين﴾ فإن قوله: «بلى» يقرأ بالفتح والإمالة.

فلا فرق في هذا الوجه بين الاسم والفعل والحرف.

هل هناك أحد غير «الرازي» قال بهذا الرأي؟

إن مذهب الرازي قال به: ابن قتيبة، وابن الجزري، وابن الطيب، ولكن مع اختلاف بسيط، فقد أهمل هؤلاء الثلاثة الوجه السابع، وهو: اختلاف اللهجات، مع أن هذا الوجه، يُبرز بوضوح: التيسير على الأمة الإسلامية [1]، الذي هو السبب أو الحكمة في نزول القرآن على سبعة أحرف.

---

(١) يعني إذا كانت الوجوه الستة تظهر حكمة التيسير على الأمة، فإن هذا الوجه تكون حكمة التيسير فيه أظهر.

فالتفخيم والترقيق، والهمز والتسهيل، والإظهار والإدغام، والفتح والإمالة، كل هذه، ونحوها، أمور دقيقة، يصعب النطق بها على من لم يتعودها.

ولا أدري لماذا يتناسى هؤلاء العلماء الاجلاء هذا الوجه، مع أنهم قد اعترفوا صراحة بهذا الاختلاف في اللهجات، وقد بين ابن قتيبة فوق.... هذا، ان التيسير على الأمة، لا يتحقق إلا بملاحظة هذا الوجه. فقال: (فكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيه ﷺ أن يقرىء كل أمة[1] بلغتهم، وما جرت به عادتهم، فالهذلي يقرأ «عتى حين» يريد: «حتى حين» هكذا يلفظ بها، ويستعملها، أي يقلب الحاء عيناً في النطق.

والأسدي يقرأ: ﴿ يعلَمُون ﴾، و ﴿يعْلَم ﴾، و ﴿يَسْود وجوه ﴾، ﴿ ألم إعهَد ﴾، بكسر حروف المضارعة في ذلك كله.

والتميمي يهمز، والقرشي لا يهمز، والآخر يقرأ: ﴿ قيل لهم، وغيض الماء ﴾ بإشمام الضم مع الكسر، و﴿بضاعتنا ردت إلينا ﴾ بإشمام الكسر مع الضم، و﴿مالك لا تأمنا ﴾ بإشمام الضم مع الإدغام).

ثم قال: (ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده، طفلاً ويافعاً وكهلاً، لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولا يمكن إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة.

فأراد الله برحمته ولطفه، أن يجعل لهم متسعاً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات، كتيسيره عليهم في الدين).

---

(١) يقصد: كل قبيلة.

ثانياً: أهملوا وجهاً آخر وهو: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث، مع أنه لا بد منه أيضاً.

ثالثاً: جعلوا بعض الوجوه وجهاً مستقلاً، مع أنه يمكن أن يندرج تحت غيره، ولنستعرض ما قاله هؤلاء الأئمة. حتى تتضح لنا هذه النقطة الأخيرة.

يقول ابن قتيبة: (إن المراد بالأحرف السبعة، الأوجه التي يقع بها التغاير: فأولها: ما تتغير حركته، ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: ﴿ولا يضار كاتب﴾ بفتح الراء وضمها).

وثانيها: ما يتغير بالفعل مثل: «بعَّدَ وباعِدْ» بلفظ الطلب والماضي.

وثالثها: ما يتغير باللفظ[1] مثل: «ننشرِها وننشزها» بالراء المهملة والزاي المعجمة.

ورابعها: ما يتغير بإبدال حرف قريب المخرج مثل: «طلح منضود، وطلع منضود».

وخامسها: ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل: «وجاءت سكرة الموت بالحق، وجاءت سكرة الحق بالموت».

وسادسها: ما يتغير بالزيادة والنقصان مثل: «وما خلق الذكر والأنثى، والذكر والأنثى» بنقص لفظ «ما خلق».

وسابعها: ما يتغير بإبدال كلمة بأخرى مثل: كالعهن المنفوش، وكالصوف المنفوش».

---

(١) اللفظ: معناه: النطق.

ويتضح لنا من كلام ابن قتيبة: أن الوجه الثالث، والرابع، والسابع. يمكن أن توضع جميعها تحت وجه واحد هو: الاختلاف بالإبدال، كما فعل الرازي، ويكون الإبدال أحياناً: في الاسم، وأحياناً أخرى: في الفعل، وأحياناً ثالثة: في إبدال كلمة بأخرى.

ويلاحظ أن الرازي لم يذكر تمثيلاً للوجوه التي ذكرها، وإنما اكتفى بوضع أوجه الاختلاف بعد الاستقراء والتتبع.

ولننتقل إلى ما قاله ابن الطيب، يقول ابن الطيب:

(تدبرت وجوه الاختلاف في القراءة[1]، فوجدتها سبعاً:

١ — منها ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: «هن أطهرُ لكم، وأطهر».

٢ — ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه مثل: «ربنا باعدْ بين أسفارنا، وباعَدَ»، أي بصيغة الماضي والطلب.

٣ — ومنها ما تبقى صورته ويتغير معناه باختلاف الحروف، مثل قوله: «ننشرها، وننشزها»، أي بالراء وبالزاي.

٤ — ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه، مثل: «كالعهن المنفوش، وكالصوف المنفوش».

٥ — ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل: «وطلح منضود، وطلع منضود».

---

(١) الاختلاف لا يشترط أن يقع بين القراءات الصحيحة، بل يشمل الصحيحة والشاذة.

٦ ــ ومنها بالتقديم والتأخير مثل: «وجاءت سكرة الموت بالحق، وجاءت سكرة الحق بالموت».

٧ ــ ومنها بالزيادة والنقصان مثل: «تسع وتسعون نعجة، وتسع وتسعون نعجة أنثى» ومثل: «وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين، وأما الغلام فكان كافر وكان أبواه مؤمنين».

ونرى من كلام ابن الطيب: أن الوجه الثالث، والرابع، والخامس يمكن أن تندرج جميعها تحت وجه واحد؛ هو: الاختلاف بالإبدال، كما فعل الرازي، وكما تقدم في التعقيب على ما قاله ابن قتيبة.

وكلام ابن الجزري لا يخرج عما ذكره ابن قتيبة وابن الطيب، قيد شعره، فلا داعي لذكره.

هل المصاحف العثمانية تشتمل على الأحرف السبعة؟

قلنا: إن المراد بالأحرف السبعة: الأوجه التي يرجع إليها كل اختلاف في قراءة ألفاظ القرآن، وأن هذه الأوجه لا علاقة لها بالمعاني، أو التفسير. والدليل على ذلك: أن الخلاف الذي أشارت إليه الروايات يدور حول قراءة الألفاظ، ولا علاقة له بالمعاني، أو التفسير.

وقد ارتضينا تحديد الرازي لهذه الأوجه، فإذا رجعنا بهذه الأوجه السبعة إلى المصاحف العثمانية، لوجدنا أن المصاحف العثمانية قد اشتملت على الأحرف السبعة كلها، ولكن على معنى أن كل واحد من هذه المصاحف اشتمل على ما يوافق رسمه من هذه الأحرف، بحيث لم تخل المصاحف في مجموعها من حرف منها رأساً.

ولنبين ذلك تفصيلاً فنقول:

أما الوجه الأول منه: وهو: اختلاف الأسماء إفراداً وجمعاً... نحو قوله سبحانه: «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون» المقروء بجمع الأمانة، وإفرادها، فقد اشتمل عليهما المصحف؛ إذ كان الرسم العثماني فيه هكذا:

«لأمنتهم» برسم المفرد في الحروف ولكن عليها ألف صغيرة، لتشير إلى قراءة الجمع، وغير منقوطة، ولا مشكولة.

وأما الوجه الثاني: وهو اختلاف تصريف الأفعال نحو قوله سبحانه: «يعكفون على أصنام لهم» المقروء بكسر الكاف وضمها في الفعل، فقد وافقت كلتا القراءتين رسم المصحف العثماني أيضاً، لأن هيكل الفعل واحد في الخط لا يتغير في كلتا القراءتين، والمصحف العثماني لم يكن معجماً، ولا مشكولاً.

وأما الوجه الثاني: وهو اختلاف وجوه الاعراب، كقراءة: ﴿ولا يضار كاتب﴾ بفتح الراء وضمها، فإن الرسم يحتملهما كالوجه السابق، وهو واضح.

وأما الوجه الرابع: وهو الاختلاف بالنقص والزيادة، فمنه ما يوافق الرسم في بعض المصاحف. نحو قوله سبحانه في سورة التوبة: ﴿وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار﴾، وقرىء: «تجري من تحتها» بزيادة لفظ «من»، وهما قراءتان متواترتان، وقد وافقت كلتاهما رسم المصحف.

بيد أن ذات الزيادة توافق رسم المصحف المكي، لأن لفظ «من» ثابتة فيه. أما حذفها فإنه يوافق رسم غير المصحف المكي، حيث لم تثبت

فيه، أي في غير المصحف المكي. ومنه ما لا يوافق رسم المصحف بحال من الأحوال نحو قوله سبحانه: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً﴾، وقرأ ابن عباس هكذا: «يأخذ كل سفينة صالحة غصباً» بزيادة كلمة «صالحة»، فإن هذه الكلمة لم تثبت في مصحف من المصاحف العثمانية، فهي مخالفة لخط المصحف، وذلك لأن هذه القراءة، وما شاكلها منسوخة بالعرضة الأخيرة، أي عرض القرآن من النبي ﷺ على جبريل آخر حياته الشريفة، ويدل على هذا النسخ: إجماع الأمة على ما في المصاحف.

فنخلص مما ذكرنا: أن بعض هذه الوجه الرابع اشتملت عليه المصاحف، وبعضه لم تشتمل عليه، لأنه نسخ.

وأما الوجه الخامس: وهو الاختلاف بالتقديم والتأخير، فهو مثل سابقه.

منه ما هو موافق الرسم المصحف نحو قوله سبحانه في سورة التوبة: ﴿فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقاً﴾ قرىء الفعل بالبناء للفاعل في الأول، وللمفعول في الثاني، وقرىء بالعكس، وهما قراءتان متواترتان، ولا يخالف شيء منهما رسم المصحف. ومنه ما خالف رسم المصحف نحو قوله سبحانه: ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق﴾، وقرىء: «وجاءت سكرة الحق بالموت» فإن هذه القراءة الثانية لا يحتملها رسم المصحف، وإن كانت منقولة عن أبي بكر الصديق، وطلحة بن مطرف. لكنها لم تتواتر، فهي منسوخة بالعرضة الأخيرة، وبإجماع الصحابة على المصحف العثماني، فلا يجوز القراءة بها، بخلاف القراءة الأولى، لأنها وافقت خط المصحف، واستقرت القراءة بها دون نسخ.

ومثل ذلك قوله سبحانه: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾، وقرىء: «إذا جاء فتح الله والنصر»، فالأولى هي التي وافقت الرسم، والثانية لم توافقه فهي منسوخة أيضاً، لما ذكرنا.

وأما الوجه السادس: وهو الاختلاف بالإبدال، فقد وافق بعضه رسم المصحف، وخالفه البعض أيضاً.

مثال ما وافق الرسم قوله سبحانه: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾، وقرىء «فتثبتوا»، وهما قراءتان متواترتان. وتوافق كلتاهما رسم المصحف.

ومثال الثاني قراءة: «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله»، وقراءة: «وتكون الجبال كالصوف المنفوش» فإنهما مخالفتان لرسم المصحف.

وذلك لنسخهما بالعرضة الأخيرة أيضاً، واستقرار الأمر على ما وافق الرسم منه، وهو قراءة: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾، وقراءة: ﴿كالعهن المنفوش﴾.

وأما الوجه السابع: وهو الاختلاف بسبب تباين اللهجات، فيوافق رسم المصحف موافقة تامة، لأنه اختلاف شكلي لا يترتب على تغيير جوهر الكلمة، وهو ظاهر، ونجد شواهد كثيرة في خط المصحف تدل على بعض هذا النوع من الاختلاف نحو: ﴿وهل أتيك حديث موسى﴾، فإنها رسمت هكذا: بياء في الفعل بعد التاء، وبقلب ألف موسى ياء، ومن غير شكل ولا إعجام».

آراء أخرى في معنى الأحرف السبعة:

ذهب بعض العلماء: إلى أن المراد بالأحرف السبعة: سبع قراءات.

وهذا القول مرفوض، لأن الحرف لا يعني القراءة، وإنما يعني الوجه الذي يرجع إليه الاختلاف في القراءة، فالأحرف السبعة: أوجه يعود إليها كل الاختلاف في قراءة الألفاظ القرآنية.

وإذا فسر الحرف بمعنى القراءة، فمن الممكن أن يكون المعنى: أن القرآن نزل على حرف واحد، فالقراءات كلها مع اختلافها قد تعتبر حرفاً واحداً، لأن سبب الاختلاف فيها هو: اللهجات.

فإذا قيل: إن المراد: أن بعض الكلمات تقرأ سبع قراءات؟

أجيب: بأن هذه السبع قد تكون حرفاً واحداً، وعلى فرض أنها سبعة أحرف، فهناك كلمات تقرأ على أكثر من سبع، مثل قوله سبحانه: ﴿وعبد الطاغوت﴾ الذي قرىء باثنين وعشرين قراءة، وكلمة: ﴿أف﴾ التي قرئت بسبع وثلاثين لغة.

وإذا قيل: إن المراد: أن الاختلاف في القراءات لا يخرج عن سبعة أوجه؟

أجيب: أين بيان هذه الأوجه؟ فإذا بينها بما يتفق مع ما ذكره الرازي، فلا يكون قد أتى بجديد، ولا يكون هذا القول رأياً مستقلاً، وإذا لم يبيِّن، فلا يقبل قول غامض لم يفصح صاحبه عن المراد به.

وذهب بعض آخر: إلى أن المراد بالأحرف السبعة: سبعة أصناف في القرآن.

وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في تحديد هذه الأصناف إلى أكثر من عشرين قولاً.

فمن قائل: إنها وعد، ووعيد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، ومجادلة.

ومن قائل: إنها أمر، ونهي، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

ومن قائل: إنها محكم، ومتشابه، وناسخ، ومنسوخ، وخصوص وعموم، وقصص. ونكتفي بهذا القدر، فبقية الأقوال من هذا الطراز.

هذا الرأي، وما أنتج من أقوال مرفوض.

فالروايات التي تحدثت عن نزول القرآن على سبعة أحرف، تفيد: أن الاختلاف كان بسبب القراءة، يعني: بسبب التلفظ والنطق.

وهذه الأصناف لا يظهر فيها هذا الاختلاف، أو لا يتأتى فيها الاختلاف بسبب القراءة. ثم إن التوسعة على الأمة الإسلامية التي هي الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف لا تتحقق في هذه الأصناف.

وذهب بعض ثالث: إلى أن معنى نزول القرآن على سبعة أحرف: أنه نزل على سبع لغات من لغات العرب هي: لغة قريش، وهذيل، وثقيف، وهوازن، وكنانة، وتميم، واليمن.

وقيل في تحديد اللغات السبع: غير هذا.

وكلٌّ يحتج في اختياره للغات قبائل معينة: بأن هذه اللغات أفصح لغات العرب.

وليس المراد: أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل المراد: أن هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن الكريم، فبعضه نزل بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن... وهكذا.

وأجاب هؤلاء عن قول عثمان رضي الله عنه لكتاب المصاحف: «إذا اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش، فإنه نزل بلغتهم»، بأن المعنى: أن معظمه أو أغلبه نزل بلغة قريش.

ولعل هذا هو معنى قول أبي عبيد القاسم بن سلام — وهو من أهل هذا المذهب — «وبعض اللغات أسعد حظاً من بعض وأكثر نصيباً[1]».

وقد اعترض على هذا الرأي: بأن القرآن الكريم فيه أكثر من سبع لغات، بل قيل: إن فيه أربعين لغة عربية.

وهي: قريش، وهذيل، وكنانة، وخثعم، والخزرج، ونمير، وقيس عيلان، وجرهم، واليمن، وأزد شنوءة، وكندة، وتميم، وحمير، ومدين، ولخم، وسعد العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان، ومذحج، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعمان، وبنو حنيفة، وثعلب، وطيء، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومزينة، وثقيف، وجذام، وبليّ، وعذرة، وهوازن، والنمير، واليمامة.

---

(١) هذه العبارة تفيد: أن لغة قريش أسعد من غيرها، وتفيد أيضاً: أن اللغات الأخرى بعضها أسعد حظاً من بعض.
فالعبارة تتناول لغة قريش أولاً، ثم بقية اللغات ثانياً.

فمثلاً كلمة «سامدون» في قوله سبحانه: ﴿وأنتم سامدون﴾ بلغة: حمير، وكلمة: «خمراً» في قوله تعالى: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ بلغة أهل عمان، وكلمة: «بعلاً» في قوله: ﴿أتدعون بعلاً﴾ أي رباً، بلغة أزد شنوءة، وكلمة: «فباءوا» في قوله: ﴿فباءوا بغضب من الله﴾ أي: استوجبوا، بلغة جرهم، وكلمة: «تسيمون» في قوله: ﴿فيه تسيمون﴾ بلغة خثعم... وهكذا إلى النهاية.

ويذكر ابن عبد البر وجهاً آخر في تضعيف هذا الرأي فيقول:

(قد أنكر أهل العلم أن يكون معنى سبعة أحرف: سبع لغات، لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في أول الأمر، لأن ذلك من لغته التي طبع عليها. وأيضاً فإن عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم كلاهما قرشيّ، وقد اختلفت قراءتهما، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته).

وذهب جمع غفير من العلماء منهم: سفيان بن عيينة، والطبري، والطحاوي: إلى أن المراد: سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة في كلمة واحدة، نحو: هلم، وأقبل، وتعال، وعجل، وأسرع، وقصدي، ونحوي.

فهذه ألفاظ سبعة معناها واحد: هو طلب الاقبال ومعنى هذا أن الله سبحانه رخص للناس أن يختاروا لفظة مكان لفظة أخرى: إذا كان المعنى واحداً لأن التعبير بلفظ واحد فيه تضييق ومشقة فقد يكون من غير لغة القارىء.

ودليلهم ما جاء في بعض طرق حديث أبي بكرة: أن رسول الله ﷺ

قال له: «اقرأ فكل شاف كاف، إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة، على نحو: هلم، وتعال، وأقبل، واذهب، وأسرع، وعجل».

وما روي في حديث أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ بعد أن بين أنه راجع الملك مرتين قال: «وهكذا حتى بلغ سبعة أحرف، ليس فيها إلا شاف. قلت: غفوراً رحيماً، أو قلت: سميعاً حكيماً، أو قلت: عليماً حكيماً، أو قلت: عزيزاً حكيماً، أي ذلك قلت فإنه كذلك».

وما روي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ «مروا فيه، سعوا فيه».

وما روي عنه أيضاً أنه كان يقرأ: ﴿للذين آمنوا انظرونا﴾، «للذين آمنوا أمهلونا، للذين آمنوا أخرونا، للذين آمنوا ارقبونا».

وما روي عن أنس بن مالك أنه قرأ: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأصوب قيلا﴾ فقيل له: إنما تقرأ: «وأقوم» فقال: أقوم، وأصوب، وأهيأ واحد.

وما روي عن عبد الله بن مسعود أنه أقرأ رجلاً. قوله سبحانه: ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ فجعل الرجل يقول: «طعام اليتيم» فقال: قل: «طعام الفاجر».

وقد ذهب أصحاب هذا الرأي: إلى أن هذه الرخصة كانت مؤقتة للضرورة، وأنها زالت بزوال تلك الضرورة، ويعبر الطحاوي عن ذلك فيقول:

(إنما كانت السعة للناس في الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غير لغاتهم، لأنهم كانوا أميين لا يكتب إلا القليل منهم، فلما كان يشق على كل ذي لغة أن يتحول إلى غيرها من اللغات، ولو رام ذلك لم يتهيأ له إلا بمشقة عظيمة، فوسع لهم في اختلاف الألفاظ إذا كان المعنى متفقاً، فكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب. وعادت لغاتهم إلى لسان رسول الله ﷺ، فقدروا بذلك على تحفظ ألفاظه، فلم يسعهم حينئذ أن يقرءوا بخلافها.

فبان بهذا أن تلك السبعة الأحرف إنما كانت في وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد).

فالأحرف الستة لم يعد لها وجود في قراءات الناس، بعد أن تعلموا، بل أصبحت القراءة بها محرمة.

وحجتهم ما رواه الترمذي عن أُبي بن كعب قال: لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال: «يا جبريل إني بعثت إلى أمة أمية، فيهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف».

فالغلام، والجارية، والعجوز، والشيخ الكبير، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً،و كل هؤلاء يصعب عليهم النطق بغير لغتهم فوراً فرخص لهم في اختلاف الألفاظ إذا كان المعنى متفقاً، إلى أن تعلموا فلموا تعلموا زالت الضرورة، فزالت الرخصة.

ويعترض على هذا الرأي: بأن الحروف السبعة لا تتحقق فيه، ولا

يتحقق فيه إلا حرف واحد، بل بعض حرف وهو: إبدال كلمة بأخرى، بشرط أن تكون مترادفة، يعني ليس إبدالاً مطلقاً، وإنما إبدال مقيد، فهو بعض وجه لا وجه، فأين بقية الأحرف، أو بقية الوجوه.

وأما الأحاديث التي استدلوا بها لرأيهم، فليس المراد منها أن كل واحد له الحق في أن يغير ما يشاء، وأن يقرأ بالمعنى إذا لم يستطع النطق باللفظ الأصلي، وإنما المراد منها: أن يُغَيِّر كلمة بكلمة أخرى مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فالقراءة بالمترادفات كانت توسعة على الناس، ولكن في حدود المأثور، وقد نسخ الله منها ما شاء أن ينسخ، وأبقى ما شاء أن يبقى.

وقد أراد ﷺ أن يعطي صورة لاختلاف الأحرف وأنه لا تضاد فيها.

فيقول ابن عبد البر في شرح حديث أبي بكرة: «إنما أراد الرسول ﷺ بهذا: ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها وأنها معان متفق مفهومها، مختلف مسموعها، لا يكون في شيء منها معنى وضده، كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضدُّه.

وعلى هذا: فالحديث يقرر أن الجميع نازل من عند الله تعالى.

ويقول ابن عطية في شرح حديث عمر، وهشام:

(أباح الله تعالى لنبيه عليه السلام هذه الحروف السبعة، وعارضه بها جبريل عليه السلام في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز وجودة الرصف، ولم تقع الإباحة في قوله عليه السلام: «فاقرءوا ما تيسر منه» بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا الذهب إعجاز القرآن، وكان

معرضاً أن يبدل، حتى يكون غير الذي نزل من عند الله.

وإنما رفعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي ﷺ ليوسع بها على أمته، فقرأ مرة لأبي بما عارضه به جبريل، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً) ثم يقول: (وعلى هذا يحمل قول أنس حين قرأ: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأصوب قيلاً﴾، فقيل له: إنما تقرأ «وأقوم» فقال: «وأصوب، وأقوم، وأهيأ واحد».

فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي ﷺ، وإلا فلو كان هذا لأحد من الناس أن يصنعه لبطل معنى قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾)

ثانياً: يترتب على الأخذ بهذا الرأي الغاء الأحرف الستة من المصحف العثماني ــ كما ألغيت من قراءات الناس ــ، فكيف جاز لعثمان رضي الله عنه، أن يلغي هذه الأحرف؟

أجاب أصحاب هذا الرأي: بأن الأمة على عهد عثمان رضي الله عنه قد اختلفت في قراءات القرآن إلى حد جعلهم يتنازعون ويترامون بتكفير بعضهم بعضاً، حتى خيفت الفتنة، فرأى الصحابة بقيادة عثمان رضي الله عنه أن يعالجوا المشكلة، ويطفئوا الفتنة بهذه الطريقة، من جمع الناس على حرف واحد، ونسخ المصاحف على حرف واحد، وإهمال كل ما عداه من الحروف والمصاحف المنسوخة عليها، ويقول صاحب المناهل في نقض هذه الحجة:

(وقد تنازع الناس على عهد رسول الله ﷺ أيضاً في قراءات القرآن على حروف مختلفة ــ كما رأيت ــ ومع ذلك أقرهم الرسول على هذه

الحروف المختلفة، وقررها فيهم، وحملهم على التسليم بها في أساليب متنوعة. وجعل ذلك هو الحلّ الوحيد لمشكلتهم، والعلاج الناجع لنزاعهم.

وأفهمهم أن تعدد وجوه القراءة إنما هو رحمة من الله بهم، بل بالأمة كلها. وقرر في صراحة وهو يسأل مولاه المزيد من عدد الحروف أن الأمة لا تطيق حصرها في مضيق حرف واحد، وقال: «إن أمتي لا تطيق ذلك»، وأنت خبير بأن أمة محمد ﷺ باقية إلى يوم القيامة، وهي لا تطيق ذلك كما قرر رسولها المعصوم الرحيم صلوات الله وسلامه عليه، كما نشاهد نحن الآن من أن بعض الألسنة في بعض الشعوب الإسلامية، لا يتيسر لها أن تحسن النطق ببعض الحروف ولا ببعض اللهجات دون بعض.

فكيف يسوغ للصحابة وهم خير القرون، أن يغلقوا باب الرحمة والتخفيف الذي فتحه الله لأمة الإسلام، مخالفين في ذلك هدى الرسول عليه الصلاة والسلام في عمله للتخفيف بطلب تعدد الحروف، وعلاجه للنزاع بين المختلفين بتقرير هذا التعدد للحروف؟

ألا إن هذه ثُغَرَة لا يمكن سدها وثلمة يصعب جبرها، وإلا فكيف يوافق أصحاب رسول الله ﷺ على ضياع ستة حروف نزل عليها القرآن، دون أن يُبْقوا عليها مع أنها لم تنسخ ولم ترفع؟ وعلى حين أن الرسول ﷺ قرر بقوله وفعله، أنه لا يجوز لأحد أياً كان، أن يمنع أحداً أياً كان، من القراءة بحرف من السبعة أياً كان.

فقد صوب قراءة كل من المختلفين، وقال لكلٍّ: «هكذا أنزلت»، وضرب في صدر أبي بن كعب حين استصعب عليه التسليم بهذا الاختلاف في القراءة. وقصارى القول: أننا نربأ بأصحاب رسول الله ﷺ

أن يكونوا قد وافقوا أو فكروا، فضلاً عن أن يتآمروا على ضياع أحرف القرآن الستة دون نسخ لها. وحاشا عثمان رضي الله عنه أن يكون قد أقدم على ذلك وتزعمه وكيف ينسب إليه هذا؟ والمعروف أنه نسخ المصاحف من الصحف التي جمعت على عهد أبي بكر رضي الله عنه قبل أن يدب النزاع في أقطار الإسلام بسبب اختلاف حروف القراءة في القرآن، فكانت تلك الصحف محتملة للأحرف السبعة جميعاً، وموافقة لها جميعاً ضرورة أنه لم يحدث وقتئذ من النزاع والشقاق ما يدعو للاقتصار على حرف واحد في رأيهم. ولم يثبت أن الصحابة تركوا من الصحف المجموعة على عهد أبي بكر حرفاً واحداً فضلاً عن ستة حروف، ولو كان ذلك لنقل إلينا متواتراً، لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله تواتراً.

ثم كيف يفعل عثمان رضي الله عنه ذلك وهو الذي عرف أن علاج الرسول لمثل هذا النوع الذي دب في زمانه، كان بجمع الناس وتقريرهم على الحروف السبعة، لا بمنعهم عنها كلاً ولا بَعْضاً...

ولنفرض جدلاً أن نزاع المُسلمين في أقطار الأرض أيام خلافة عثمان رضي الله عنه، قضى عليه أن يجمع المسلمين على حرف واحد في القراءة، فلماذا لم تسمح نفسه الكريمة بإبقاء الستة الأحرف الباقية للتاريخ لا للقراءة، مع أن الضرورة تقدر بقدرها. وهذه الستة الأحرف لم تنسخ لا تلاوة ولا حكماً، حتى تذهب بجرة قلم كذلك، ثم يبخل عليها بالبقاء للتاريخ وحده في أعظم مرجع، وأقدس كتاب، وهو القرآن الكريم.

على حين أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين حفظوا للتاريخ آيات نسخت تلاوتها ونسخت أحكامها جميعاً، وعلى حين أنهم حفظوا قراءات شاذة في القرآن. ثم نقلت إلينا، وكتب لها الخلود إلى اليوم وإلى ما بعد

اليوم، بل نقلوا إلينا أحاديث منسوخة، وتناقل العلماء أحاديث موضوعة، ونصوا على حكم كل منها وعلى إهمال العمل بها.

القراءات السبع والأحرف السبعة:

هناك فرق بين القراءات السبع والأحرف السبعة، فالأحرف السبعة أعم من القراءات السبع، لأن الأحرف السبعة تشمل كل وجه قرأ به النبي ﷺ وأقرأه أصحابه، وهذا يندرج فيه القراءات السبع. وما فوقها إلى العشرة، وإلى ما بعد العشرة.

فالحروف السبعة تشمل كل وجوه القراءات صحيحها وشاذها ومنكرها، وهي بهذا أعم من القراءات السبع.

ولا يصح أن يقول قائل: إن القراءات السبع هي الأحرف السبعة، وفي ذلك يقول ابن الجزري: (وينبغي ألا يتوهم متوهم أن الحديث منصرف إلى قراءة سبعة من القراء الذين ولدوا بعد التابعين، لأنه يؤدي إلى أن يكون الخبر متعرياً عن الفائدة. إلى أن يولد هؤلاء الأئمة السبعة فيؤخذ عنهم القراءة، ويؤدي أيضاً إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأ إلا بما يعلم أن هؤلاء السبعة من القراء إذا ولدوا وتعلموا اختاروا القراءة به. وهذا باطل. إذ طريق أخذ القراءة أن تؤخذ عن إمام ثقة، لفظاً عن إمام إلى أن يتصل بالنبي صلى الله عليه وسلم)[١].

---

(١) انظر فيما تقدم: مناهل العرفان ١/١٣٧: ١٩٧، وعلوم القرآن للدكتور عدنان زرزور ١٠٩ إلى ١١٩، وتفسير الطبري ١/٥٧ وما بعدها، والقرطبي ١/٤١: ٤٩، والإتقان ١/٤٠ وما بعدها.

نُزول القُرآن عَلى سَبعَةِ أحرُف

المحكم والمتشابه
النسخ
الترجمة



المُحْكَم وَالمتشَابه

«نستطيع أن نقول: إن القرآن كله محكم، إن أردنا بإحكامه إتقانه وجمال نظمه بحيث لا يتطرق إليه الضعف في ألفاظه ومعانيه، وبهذا المعنى أنزل الله قوله الكريم: ﴿كتاب أحكمت آياته﴾، كما نستطيع أن نقول: إن القرآن كله متشابه، إن أردنا بتشابهه تماثل آياته في البلاغة والإعجاز، وصعوبة المفاضلة بين أجزائه، وبهذا المعنى أنزل الله قوله الحكيم: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني﴾ [(١)].

فالاحكام والتشابه في كل من الآيتين السابقتين ليسا مثار بحثنا عن محكم القرآن ومتشابهه، إنما يثير بحثنا هنا الآية السابعة في سورة آل عمران وهي قوله سبحانه: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [(٢)] » [(٣)].

فالمحكم في هذه الآية يقابل المتشابه: فما هو المحكم وما هو المتشابه بهذا التقابل في اصطلاح العلماء؟

---

(١) الزمر ٢٣.   (٢) آل عمران ٧.

(٣) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح/٢٨١ وما بعدها. وانظر إرشاد =

كثرت الآراء وتعددت وجهات النظر حول تعريف المحكم والمتشابه بهذا التقابل، ولكن الآراء (تؤول في النهاية إلى أن المحكم هو الذي يدل على معناه بوضوح لا خفاء فيه، والمتشابه هو الذي يخلو من الدلالة الراجحة على معناه)[1].

وفي تفصيل ذلك يقول الرازي:

المحكم: ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر.

والمتشابه: ما كانت دلالته راجحة، وهو المجمل، والمؤول، والمشكل.

وبيان ذلك:

أن اللفظ الذي وضع لمعنى: إما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى، أو لا يكون. فإذا كان غير محتمل لغير المعنى الذي وضع له: فهذا هو النص.

وأما إذا كان اللفظ غير محتمل لغير ما وضع له فإنه:

إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر ولغيره مرجوحاً، وإما أن لا يكون، بأن يكون احتماله لهما على السواء.

اللفظ بالنسبة للمعنى الراجح يسمى ظاهراً، وبالنسبة للمعنى المرجوح: يسمى مؤوّلاً[2]، وبالنسبة للمعنيين المتساويين أو المعاني

= الفحول ٣١/٢، والاحكام لابن حزم المجلد الاول ٦٣٣ وما بعدها. وانظر الموافقات ٥٦/٣ وما بعدها.

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) من كلام الرازي نستطيع أن نقول: النَّص: هو اللفظ الذي لا يقبل احتمالاً فيما يدل عليه. كلفظ الخمسة مثلاً، فإنه يدل على معناه، بدون أن يتطرق إليه احتمال.
أما الظاهر فهو: اللفظ الذي يقبل احتمالاً مرجوحاً فيما يدل عليه، ومن أمثلته: =

المتساوية: يسمى مشتركاً، وبالنسبة لأحدهما على التعيين: يسمى مجملاً.

وقد يسمى اللفظ مشكلاً: إذا كان معناه الراجح باطلاً، ومعناه المرجوح حقاً.

ثم يقول مؤكداً ما بدأه:

إذا عرفت هذا: فالمحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، لاشتراكهما في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع منه.

أما المتشابه: فهو ما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل[1]، والمؤول[2]، والمشكل[3]، لاشتراكها في عدم رجحان دلالة كل منها.

= قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ فلفظ الباغي يطلق: على الجاهل، ويطلق: على الظالم، ولكن إطلاقه على الظالم أظهر وأغلب، فهو إطلاق راجح، والأول مرجوح، ولكنه وارد ومحتمل، وهذا الإطلاق المرجوح عند الرازي هو: المؤول.

(١) من كلام الرازي نفهم: أن المجمل: هو المشترك عندما يراد به بعض معانيه على التعيين، كالقرء إذا أريد به: الحيض. فالمراد بالمشترك: المشترك الذي لا توجد فيه قرينة قاطعة تحدد أحد المعنيين، فاختيار أحد المعنيين في تلك الحالة ليس أولى من الآخر.

(٢) المؤول عند الرازي: هو المعنى المرجوح للظاهر، ومثاله: الباغي إذا أريد به: الجاهل، كما سبق.

(٣) المشكل عند الرازي: ما كان معناه المرجوح حقاً، والراجح باطلاً.

وعلى هذا فاللفظ من أصل وضعه اللغوي له معنيان: أحدهما راجح، والآخر: مرجوح. ومن أمثلته:

قوله سبحانه: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾، فلفظة الجناح معناها الراجح: جناح الطير. ومعناها المرجوح: الخضوع والتواضع، والمراد في الآية: المعنى المرجوح، لاستحالة أن يكون للإنسان جناح. =

وأما المشترك: فإن أريد منه كل معانيه فهو من قبيل الظاهر، وإن أريد بعضها على التعيين: فهو مجمل. فالمشترك لا يدخل في المتشابه عند الرازي، إلا إذا أريد منه بعض معانيه على التعيين.

وأنواع المتشابه التي أشار إليها الرازي يعتريها غموض وخفاء، فهي على عكس المحكم عنده.

منشأ التشابه وأقسامه:

علمنا أن منشأ المتشابه إجمالاً، هو الخفاء والغموض، أما تفصيلاً، فقد يرجع: إلى خفاء اللفظ، وقد يرجع إلى خفاء المعنى، وقد يرجع إلى خفاء اللفظ والمعنى معاً.

فالقسم الأول: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء في اللفظ وحده، منه مفرد ومركب.

= ويلاحظ: أن المشكل عند الرازي هو المؤول عند الأصوليين، والمشكل عند الأصوليين هو: اللفظ الذي خفيت دلالته على المعنى المراد لاحتماله لأكثر من معنى، أو لتعارض ما يفهم من نص، مع ما يفهم من نص آخر وسبب الإشكال: الاشتراك اللفظي، عندما لا توجد قرينة قاطعة، كالقرء فإنه موضوع للطهر والحيض معاً، ولا توجد قرينة قاطعة. وقد ينشأ الإشكال أيضاً: من تعارض النصوص، مع أن كل نص على حده لا إشكال في دلالته.

وقد نشأ الإشكال من مقابلة النصوص بعضها ببعض ومحاولة التوفيق بينها، ومن أمثلة ذلك:

قوله سبحانه في سورة الإسراء ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾ مع قوله سبحانه في سورة الأعراف ﴿إن الله لاَ يأمر بالفحشاء﴾ رداً على المشركين الذين قالوا كما حكى الله عنهم في نفس السورة ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾.

ويلاحظ ثانية أن التعريف الذي ذكرهُ الرازي للمجمل لا يتناول كل أنواع المجمل عند الأصوليين، فالمجمل عند الأصوليين ما خفيت دلالته على معناه لذاته ولا سبيل إلى إزالة خَفائه، إلاّ ببيانٍ ممن صدر منه. =

والمفرد: قد يكون الخفاء فيه: ناشئاً من جهة غرابته، أو من جهة اشتراكه.

والمركب: قد يكون الخفاء فيه: ناشئاً من جهة اختصاره، أو من جهة بسطه، أو من جهة ترتيبه.

مثال التشابه في المفرد بسبب غرابته وندرة استعماله: لفظ (الأبّ) بتشديد الباء في قوله سبحانه: ﴿ وفاكهة وأبا ﴾، وهو ما ترعاه البهائم، بدليل قوله بعد ذلك: ﴿ متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾.

ومثال التشابه في المفرد بسبب اشتراكه بين عدة معان: لفظ (اليمين) في قوله سبحانه: ﴿ فراغ عليهم ضرباً باليمين ﴾، أي فأقبل إبراهيم على أصنام قومه ضارباً لها باليمين من يديه لا بالشمال، أو ضارباً لها ضرباً شديد القوة، لأن اليمين أقوى الجارحتين، أو ضارباً لها بسبب اليمين التي حلفها ونوّه بها القرآن إذ قال: ﴿ وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ﴾ كل ذلك جائز، فلفظ اليمين: مشترك بينها.

ومثال التشابه في المركب بسبب اختصاره: قوله تعالى: ﴿ وإن خفتم

= ثم بين الأصوليون أن المجمل:

١ ــ ما اريد منه معنى غير معناه اللغوي الذي وضع اللفظ له.

ومن أمثلته الصلاة والصيام والزكاة والربا وغير ذلك من الألفاظ الاصطلاحية التي نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معانٍ خاصة لا تدرك إلاّ ببيان من الرسول الذي كُلِّف بالبيان.

٢ ــ الألفاظ المشتركة التي يتعذر معها تعيين المراد منها بالاجتهاد وهذا ما اقتصر عليه الرازي.

أنظر أصول الفقه: دكتور محمد سلام مدكور/٢٨٥ وما بعدها وأصول التشريع للشيخ/ علي حسب الله ٢٩٩، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ٩٧، والمستصفى للإمام الغزالي ٣٨٥/١، الفخر الرازي ٢٩٥/٢.

ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ (١).

فإن خفاء المراد فيه، جاء من ناحية إيجازه، والأصل: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهن، فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء.

ومعناه: أنكم إذا تحرجتم من زواج اليتامى مخافة أن تظلموهن، فأمامكم غيرهن، فتزوجوا منهن ما طاب لكم.

ومثال التشابه في المركب بسبب بسطه والإطناب فيه: قوله جلت حكمته: ﴿ليس كمثله شيء﴾، فإن حرف الكاف، لو حذف وقيل: (ليس مثله شيء) (٢)، كان أظهر للسامع من هذا التركيب الذي ينحل إلى: ليس مثل مثله شيء، وفيه من الدقة ما يعلو على كثير من الأفهام.

ومثال التشابه يقع في المركب لترتيبه ونظمه؛ قوله جل ذكره: ﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا. قيما﴾، فإن الخفاء هنا جاء من جهة الترتيب، بين لفظ (قيما) وما قبله. ولو قيل: أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، لكان أظهر.

والقسم الثاني: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء المعنى وحده مثاله: كل ما جاء في القرآن وصفاً لله تعالى، أو وصفاً ليوم القيامة وأحداثه.

فإن تلك الصفات بمنأى عن تصورنا، إذ لا يدخل في نطاق التصور ما لا يقع في دائرة الحس.

---

(١) النساء ٣.

(١) من هذا القسم: فواتح السور، فالخفاء فيها: جاء من ناحية ألفاظها.

(٢) لو قال الله: (ليس مثله شيء) لأفاد نفي المثل المكافىء له سبحانه، وهنا قد يرد على الذهن أن هناك مثلاً غير متكافىء: من الملائكة، أو الأنبياء، أو قوى الطبيعة فوضع =

القسم الثالث: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى اللفظ والمعنى، من أمثلته:

قوله سبحانه: ﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من أتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾[1].

فإن من لا يعرف عادة العرب في الجاهلية، لا يستطيع أن يفهم هذا النص الكريم على وجهه.

فقد ورد: أن ناساً من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً، ولا داراً، ولا فسطاطاً من باب.

فإن كان من أهل المدر: ثقب ثقباً في ظهر بيته، يدخل ويخرج منه.

وإن كان من أهل الوبر: خرج من خلف الخباء، فنزل قوله تعالى:

﴿ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾.

فهذا الخفاء الذي في هذه الآية: يرجع إلى اللفظ بسبب اختصاره، ولو بسط لقيل: وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها إذا كنتم محرمين بحج أو عمرة. ويرجع الخفاء إلى المعنى أيضاً، لأن هذا النص على فرض بسطه كما رأيت، لا بُدَّ معه من معرفة عادة العرب في الجاهلية، وإلا لتعذر فهمه[2].

معرفة المتشابه:

نتساءل: هل يمكن معرفة المتشابه؟

= حرف الكاف، ليفيد إقصاء العالم كله عن المماثلة، وعما يشبه المماثلة وما يقرب منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة.

(١) البقرة ١٨٩.

(٢) مناهل العرفان ٢/٢٧٨ وما بعدها، وانظر: المفردات للراغب/٢٥٤.

اختلف العلماء في الإجابة عن هذا التساؤل، وقد نشأ الاختلاف من اختلافهم في قوله سبحانه في آية آل عمران السابقة: ﴿ والراسخون في العلم ﴾، هل هو معطوف، أو مبتدأ والواو للاستئناف.

وعلى الرأي الأول يكون قول سبحانه (يقولون) حالاً، وعلى الثاني يكون خبراً.

وإذا كان قوله: (والراسخون) معطوفاً، فمقتضى هذا: أن المتشابه يعلم تأويله ــ بعد الله ــ الراسخون في العلم، ويوقف عليه، يعني على لفظ (العلم).

وإذا كان مبتدأ والواو للاستئناف، فمقتضى هذا: أن المتشابه لا يعلمه إلا الله، ويوقف على لفظ الجلالة في قوله سبحانه قبل ذلك: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾.

وقد أخذ بالرأي الأول جماعة من العلماء، ولهذا فالمتشابه عندهم من الممكن أن يعلم ويؤول على يد الراسخين في العلم.

وأيدوا مذهبهم: بأن الله تعالى يبعد أن يخاطب عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته.

وأخذ بالرأي الثاني فريق كبير من العلماء، فالمتشابه عندهم لا يعلمه إلا الله.

وأيدوا مذهبهم: بأن آية «آل عمران» دلت على ذم متبعي المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة[1]، وعلى مدح الذين فوضوا العلم إلى الله

(١) يمكن أن يجاب عن هذا: بأن الذم خص به من يتعلق بالمتشابه، فيحمل لفظه على ظاهره غير المراد، طلباً لفتنة الناس، وطلباً لتأويله تأويلاً مخصوصاً يوافق هواه، فيأتي مثلاً: إلى قوله سبحانه: ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ﴾ فيحمل الأمر على ظاهره، إن الله يأمر بالفسق، ويندرج تحت هذا الذم كل من يحاول تفسير المتشابه لنصرة مذهب باطل.

وسلموا إليه، كما مدح المؤمنين بالغيب.

وذهب فريق ثالث إلى الجمع بين الرأيين فقالوا:

إن من المتشابه ما لا يستطيع البشر جميعاً أن يصلوا إليه، كالعلم بذات الله تعالى، وحقائق صفاته، وأحوال اليوم الآخر، والعلم بوقت قيام الساعة.

ومنه: ما يستطيع الراسخون أن يفهموه بعد البحث والتأمل، كالمتشابهات التي تنشأ عن: الإشكال، والإيجاز، والإطناب، والألفاظ الغريبة، والأحكام المغلقة.

وقد عبر عن هذا الرأي صاحب «روح المعاني» فقال:

وقال بعض أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه: ما لا سبيل إليه للمخلوق، فالحق الوقف على (إلا الله)، وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه، فالحق العطف[1].

تساؤل وارد:

قد يقال: إن بعض الأمور التي استأثر الله بعلمها عبر عنها القرآن بألفاظ مفهومة واضحة فكيف تكون متشابهة.

فمثلاً: قال سبحانه: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾، والاستواء معروف.

وقال: ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ﴾[2].

(١) أنظر: روح المعاني ٨٤/٣، والبرهان ٧٢/٢، والإتقان ٥/٢ وما بعدها.

(٢) محمد ١٥.

وهذه الآية واضحة الدلالة أيضاً على مفهومها.

فبعض آيات الصفات واضحة الدلالة، وما يجري في الآخرة جاء في القرآن بألفاظ واضحة، فكيف بعد هذا وذاك يكون من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله؟

ويجاب على هذا:

بأن التأويل له معان ثلاث:

الأول: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقرن به، وهذا هو اصطلاح أكثر المتأخرين.

الثاني: التفسير، أي الكلام الذي يفسر به اللفظ، حتى يفهم معناه.

الثالث: معرفة حقيقة المؤول، فهي غير متشابهة بالمعنى الثاني: وهو التفسير، حيث أن ألفاظها واضحة المعاني، ولكنها متشابهة بالمعنى الثالث وهو: معرفة حقيقة المؤول، فمعرفة حقيقة الصفات الإلهية، ومعرفة حقيقة ما يجري في الآخرة لا يمكن لأحد أن يعلمها، وفي ذلك يقول ابن تيمية:

فتأويل ما أخبر الله به في الجنة ـــ من الأكل والشرب واللباس وغير ذلك ـــ هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ويعبر عنه باللسان... وهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

وتأويل الصفات: هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف، كمالك وغيره: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

فالاستواء معلوم؛ يعلم معناه ويفسّر ويترجم بلغة أخرى. وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو من التأويل

الذي لا يعلمه إلا الله تعالى[1].

الآيات التي يوهم ظاهرها مشابهة الله للحوادث:

في القرآن الكريم آيات أضاف الله فيها سبحانه لنفسه، ما يوهم التشبيه والتجسيم من الأفعال والجوارح.

وهذه الآيات تعددت فيها الآراء، والاتجاهات، وكثر حولها الجدل والمناقشة. وقد بين الباحثون في علوم القرآن: أن هذه الاتجاهات وذاك الجدل أنتج اتفاقاً واختلافاً بين علماء أهل السنة.

فقد اتفقوا: على صرف الألفاظ التي توهم التشبية والتجسيم عن ظاهرها، لأن ظاهرها محال في حق الله سبحانه، فلا يمكن أن يكون مراداً للشارع.

واتفقوا أيضاً: على أن المتشابه من هذه الألفاظ، إذا كان له تأويل واحد وجب القول به.

ومن أمثلة ذلك: قوله سبحانه: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا﴾ فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً.

واختلفوا بعد ذلك وافترقوا إلى مذاهب. منها:

---

(١) أنظر: الفتاوى ٣٦/٥، ومجموعة الرسائل الكبرى ١٣/٢. وانظر: العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي.

١ ـ مذهب السلف، ويسمى مذهب المفوضة.

وطريقة هذا المذهب صرف المتشابهات عن ظواهرها، ثم تفويض معانيها إلى الله تعالى.

ومن أدلتهم:

أن تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين ولا سبيل إليه، فلنكل التعيين إلى العليم الخبير(١).

كما استدلوا بما روي: أن رسول الله ﷺ قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا، وما تشابه فآمنوا به»(٢).

وقد سار على هذا الإمام مالك رضي الله عنه، فقال قولته المشهورة:

الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة.

وكأن الإمام مالكاً يريد أن يقول: الاستواء معروف المعنى، ليس بغامض ولا مجهول، أما الكيف: وهو تحديد المراد، ومعرفة الكنه والحقيقة، فليس معروفاً، ولا ينبغي أن يسأل عنه، فالسؤال عنه على اعتقاد أنه مما شرعه الله بدعة.

ويبين ابن الصلاح: أن هذا المذهب هو المذهب السائد، بين الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، وهو الذي كان عليه السلف الأول. فيقول:

---

(١) أنظر: مناهل العرفان ٢٨٦/٢ وما بعدها، والاتقان ١٢/٣، والفخر الرازي ٣٩٦/٢.

(٢) انظر: الدر المنثور للسيوطي ٩١/٣، والإتقان ١٣/٣.

على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها، وإياها اختار أئمة الفقه وقادته، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها.

٢ ـ مذهب الخلف: ويسمى مذهب المؤولة، وهم فريقان:

فريق يؤول هذه المتشابهات بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ثابتة له تعالى زيادة على صفاته المعلومة بالتعيين، وهذا طبعاً، بعد صرف المتشابهات عن ظواهرها.

وينسب هذا: إلى أبي الحسن الأشعري (١).

وفريق يؤولها بمعان معلومة على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة، ويليق بالله عقلاً وشرعاً.

وينسب هذا الرأي: إلى المتأخرين من الخلف، وكان إمام الحرمين يذهب إليه، ثم رجع عنه، وفي ذلك يقول: الذي نرتضيه ديناً، وندين لله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها.

وحجتهم: أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة، بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له، وما دام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم، فالنظر قاض بوجوبه، انتفاعاً بما ورد عن الحكيم العليم (٢).

---

(١) يبدو أن أبا الحسن الأشعري لم يسلك هذا المسلك إلا بالنسبة للفظ: (اليد)، فإن النصوص التي أوردها السيوطي في الإتقان تؤيد ذلك، ولعل هذا المذهب مذهب بعض أتباعه ومنهم: أحمد بن برهان الشافعي المتوفي سنة ٥٢٠هـ، ثم إن أبا الحسن الأشعري قال في آخر مصنف له وهو: (الإبانة عن أصول الديانة) ص ٢١ تحقيق الدكتورة/فوقية حسين: وهو يتحدث عن الاستواء: إن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن الاستقرار والتمكن والحلول.

(٢) المناهل ٢/٢٨٩، وانظر: البرهان ٢/٨٠.

وإذا أردنا التطبيق؛ فلنذكر بعض هذه الألفاظ، ثم نعرضها على تلك المذاهب.

١ ــ يقول سبحانه في سورة «طه»: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾.

موقف السلف:

ذهب السلف: إلى صرف اللفظ عن ظاهره، لأن ظاهر الاستواء، وهو الجلوس على العرش، مع التمكن والتحيز مستحيل، وقد دلل القرآن الكريم على نفي مشابهة الله للحوادث فقال: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾.

ثم فوض السلف تعيين معنى الاستواء إلى الله، فهو أعلم بما ينسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به.

موقف الخلف:

صرف الخلف أيضاً اللفظ عن ظاهره، لما تقدم.

وقالت الطائفة الأولى: المراد من الاستواء: صفة سمعية لله لا نعلمها على التعين، وتسمى صفة الاستواء.

واختلفت الطائفة الثانية فيما بينها فمن قائل:

إن المراد بالاستواء: الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف.

ورد هذا التأويل بوجهين:

أولهما: أن الله تعالى مستولٍ على الكونين، والجنة والنار وأهلهما، فأي فائدة في تخصيص العرش؟

ثانيهما: أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهر وغلبة، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، ولذلك روي عن ابن الأعرابي: أنه سئل عن معنى (استوى) فقال: هو على عرشه كما أخبر، فقيل له: يا أبا عبد الله، معناه: استولى؟ قال: اسكت، لا يقال استولى على الشيء إلا إذا كان له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى.

ومن قائل:

إن معنى (استوى): أقبل على خلق العرش وقصد وعمد إلى خلقه، كقوله سبحانه: ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾.

وقد صوب بعض أئمة الحديث هذا الرأي فقال: قوله (استوى) بمعنى أقبل صحيح، فالاستواء إقبال وقصد للخلق، والقصد هو الإرادة، وذلك جائز[1] في صفات الله تعالى.

وكل هذا حمل للفظ الاستواء الذي استحال ظاهره، على معنى يسوغ لغة، ويليق بالله عقلاً وشرعاً.

٢ ـ يقول سبحانه في سورة الفتح: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾.

موقف السلف:

ذهب السلف: إلى صرف لفظ اليد عن ظاهره، لأن ظاهره وهو الجارحة المعروفة، مستحيل في حقه سبحانه، وقد دلل القرآن على نفي مشابهة الله تعالى للحوادث فقال: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾.

---

(١) أنظر: ثمار الجنان للدكتور/جودة المهدي/٦٧ وما بعدها.

ثم فوض السلف تعيين المعنى إلى الله تعالى، فهو أعلم بما ينسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به.

موقف الخلف:

صرف الخلف اللفظ عن ظاهره لما تقدم.

وقال أبو الحسن الأشعري، كما نقل عنه السيوطي: إنها صفة ورد بها الشرع، ولم يقل: إنها بمعنى القدرة، ولا قطع بشيء من التأويلات تحرزاً منه عن مخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزاً عن مذاهب المشبهة. ومعنى ذلك: أنها صفة سمعية تسمى اليد، غير معلومة على التعيين(١) وقالت الطائفة الثانية: إن اليد معناها القدرة أو القوة، حملا لهما على معنى يسوغ لغة، ويليق بالله عقلاً وشرعاً، لاستحالة ظاهره.

٣ ــ يقول سبحانه: في سورة المائدة: ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾، ويقول في سورة الفتح: ﴿ وغضب الله عليهم ﴾، ويقول في سورة المائدة: ﴿ رضي الله عنهم ﴾.

مذهب السلف:

ذهب السلف إلى صرف هذه الألفاظ عن ظواهرها لاستحالة ذلك فالله سبحانه: ليس ذا طبع يتغيّر وينفر، وليس ذا طبع يسكن ويرق، فذلك من شأن المخلوقين، وقد دلل القرآن على نفي مشابهته سبحانه للحوادث فقال: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾.

---

(١) قال هذا أيضاً: بعض أصحابه، ولكنهم عمموا ذلك في كل الآيات، أما أبو الحسن الأشعري، فلم يقل ذلك إلا في اليد.

ثم فوض السلف تعيين المعنى إلى الله تعالى، فهو أعلم بما ينسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به.

موقف الخلف:

صرف الخلف الألفاظ عن ظواهرها أيضاً لما تقدم.

ثم قالت الطائفة الأولى: الحب والرضا والغضب صفات سمعية لله سبحانه ليست معلومة على التعيين ثابتة له تعالى، زيادة على صفاته المعلومة على التعيين.

وذهبت الطائفة الثانية: إلى تأويل صفتي الحب والرضا: بإرادته تعالى لإثابة من أحبه ورضي عنه، وتفضل عليه بالإحسان.

كما **تأولوا** صفة الغضب، ونحوه: من البغض، والسخط: بإرادته تعالى عقاب من غضب وسخط عليه وأبغضه.

يقول الباقلاني: فإن قيل فما الدليل على أن غضب الله سبحانه، ورضاه، وحبه، ومووالاته، وبغضه: إنما هو إرادته لإثابة من رضي عنه وأحبه ووالاه، ونَفْيه، وأن غضبه، وسخطه، وبغضه، وعداوته: إنما هو لإرادة عقاب من غضب عليه وسخط وعادى، وإيلامه وضرره؟

قيل له: الدليل على ذلك: أن الغضب، والرضا، ونحو ذلك، لا يخلو إما أن يكون المراد به: إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد به: نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورقته، وميله، وسكونه عند الرضا، فلما لم يجز أن يكون الباري جلت قدرته ذا طبع يتغير و ينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك: ثبت

أن المراد بغضبه، ورضاه، ورحمته، وسخطه، إنما هو إرادته وقصده، إلى نفع من كان في معلومه أن ينفعه، وضرر من سبق في علمه وخبره، أنه يضره، لا غير ذلك[1].

وقل مثل ذلك: في قوله سبحانه في سورة «الرحمن»: ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾، وقوله في سورة «طه» ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ وقوله في سورة الأنعام: ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ وقوله في نفس السورة: ﴿ وعنده مفاتح الغيب ﴾، وقوله في سورة «الفجر»: ﴿ وجاء ربك ﴾.

فهذه المتشابهات يفوض السلف معرفة معانيها إلى الله سبحانه، بعد صرفها عن ظواهرها.

والأشاعرة يؤولونها بصفات سمعية زائدة على الصفات المعلومة، ولكنهم يفوضون الأمر في تعيين هذه الصفات إلى الله، فهم مؤولون من وجه، مفوضون من وجه.

والمتأخرون يؤولون: الوجه: بالذات، والعين: بالعناية والرعاية، والفوقية: بالعلو لا في جهة، أي بالعلو المعنوي لا الحسي، والمجيء: بمجيء أمره، والعندية: بالإحاطة والتمكن[2].

ومذهب السلف المفوِّضة أرجح المذاهب وأعدلها. فمرد علم هذه المتشابهات بعد صرفها عن ظاهرها إلى الله سبحانه وتعالى، أسلم وأنسب لعقيدة المسلم.

---

(١) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري/٥٠ وقد نقلت هذا النص من: ثمار الجنان/٧٨ وما بعدها.

(٢) أنظر: المناهل ٢/٢٩٣، والإتقان ٢/١٣ وما بعدها، والبرهان ٢/٨٣ وما بعدها.

النَّسْـــخ

معانيه عند علماء اللغة:

جاء النسخ في اللغة على عدة معان، فقد جاء بمعنى الازالة، وبمعنى الإبطال والإعدام، وبمعنى النقل، ومن الأول قول القائل: نسخت الشمس الظل، ونسخ الشيب الشباب، وتناسخت الورثة، ومن الثاني قول القائل: نسخت الريح الآثار، ومن الثالث قول القائل: نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه، ونسخت النحل يعني: نقلته من خلية إلى أخرى [١].

ويلاحظ أن هناك فرقاً بين الإزالة وبين الإبطال، فالإزالة نسخ إلى بدل، والإبطال نسخ إلى غير بدل، فعندما تقول: نسخت الشمس الظل فمعناه أن الشمس أزالت الظل وحلت محله فصارت بدلاً عنه، وعندما تقول: نسخ الشيب الشباب فمعناه أن الشيب أزال الشباب وحل محله، وعندما تقول: تناسخت الورثة فالمعنى أن يموت بعض الورثة ويحل محلهم بعض آخر وأصل الميراث قائم لم يقسم، لكن عندما نقول: نسخت الريح الآثار فإن المعنى: أبطلتها وأعدمتها نهائياً [٢].

---

(١) أنظر النسخ في القرآن للاستاذ الدكتور مصطفى زيد ١/٥٥، وتفسير القرطبي ٢/٦٢.

(٢) من هذا العرض يصح أن نقول: إن النسخ له معنيين في اللغة، المعنى الأول: النقل، والمعنى الثاني الازالة والازالة على ضربين: إزالة بغير بدل، وإزالة ببدل، والأولى تسمى إعداماً أو إبطالاً، والثانية تسمى إزالة أو رفعاً.

وإذا نظرنا إلى استعمال القرآن لمادة النسخ فإننا نستطيع أن نقول: إن القرآن قد استعمل هذه المادة بمعنى الإزالة، وذلك في قوله سبحانه ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾[1] واستعملها بمعنى الإبطال والإعدام، وذلك في قوله سبحانه، ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ﴾[2] فمعنى قوله (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) يزيله فلا يتلى أبداً. واستعملها أيضاً بمعنى: النقل، وذلك في قوله سبحانه ﴿ إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾[3] أي نأمر الملائكة أن تنقل الأعمال إلى الصحف.

ما هو مدلول النسخ عند الصحابة والتابعين؟

هذا سؤال يجب أن نقف عنده قليلاً.. ولا نريد بهذا السؤال أن نحدد تعريفاً منطقياً للنسخ عندهم فهذا أمر لن نجده، وفي الوقت نفسه لا نشك أن للنسخ عندهم مدلولاً لا يجهل (فهم حديثو عهد بنزول القرآن الكريم، وببيان الرسول صلى الله عليه وسلم له)[4].

إننا سنجد في عصر الصحابة والتابعين قضايا حكموا فيها بالنسخ، ومن هذه القضايا ومن أحكامهم فيها نستطيع أن نتبين مدلول النسخ عندهم كما عرفوه..، وإليك أمثلة من هذه القضايا:

---

(١) آية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) آية ٥٢ من سورة الحج.

(٣) آية ٢٩ من سورة الجاثية.

(٤) النسخ في القرآن ٦٧/١.

١ ـــ روى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة قال: (لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿ لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ إشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب وقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، فقال رسول الله ﷺ :(أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) فلما أقر بها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾[1] إلى آخر السورة.

فهذا الحديث يبين موقف أبي هريرة رضي الله عنه من الآيتين وأن الآية الثانية قد نسخت الآية الأولى، فالأولى منسوخة والثانية ناسخة.

روى ابن جرير بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر أن أباه قرأ ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ فدمعت عيناه، فبلغ صنيعه ابن عباس فقال: يرحم الله أبا عبد الرحمن، لقد صنع كما

---

(١) أخرج الحديث أيضاً مسلم في باب بيان تجاوز الله تعالى عن حديث النفس. أنظر مسلم بشرح النووي ١٤٤/٢. والآيات (٢٨٤-٢٨٦ البقرة).

صنع رسول الله ﷺ حين أنزلت. فنسختها الآية التي بعدها ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾.

ومن هذا الأثر نفهم أن ابن عمر رضي الله عنهما كان رأيه أن الآية الثانية ناسخة للآية الأولى.

ويبدو أن ابن عمر رضي الله عنهما قد بلغه كلام ابن عباس فأخذ به وتابعه، فقد بين البخاري في صحيحه أن ابن عمر قال في قوله تعالى ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله...﴾ إنه منسوخ بقوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها...﴾ وإذا كان الصحابة قد ذهبوا إلى أن الآية الثانية ناسخة للأولى، فقد ذهب الأصوليون إلى أن الآية الثانية ليست ناسخة للآية الأولى، ولكنها خصصت ما في الآية الأولى من عموم ولم ترفع حكمها.

٢ ــ روى عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما شاء لمن نريد﴾ إنه ناسخ لقوله تعالى ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾[1].

والأصوليون يرون أن هذا من باب تقييد المطلق، وذلك أن قوله الله في الآية الثانية ﴿نؤته منها﴾ جاء مطلقاً فأفاد أن كل من يطلب الدنيا يؤتي منها، فجاءت آية الإسراء فقيدت هذا الإطلاق وبينت أن الله سبحانه لا يعطي منها إلا من يريد فقال سبحانه: ﴿عجلنا له فيها ما نشاء

(١) الآية الأولى هي الآية ١٨ من سورة الاسراء والآية الثانية هي الآية ٢٠ من سورة الشورى.

لمن نريد ﴾ على أن هذا القيد وإن لم يذكر في آية الشورى، فإنه يجب أن يفهم.

٣ — روى عن وهب بن منبه أنه قال في قوله تعالى: ﴿ والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ﴾ [١] إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ [٢].

ويرى الأصوليون أن الآيتين لا تحملان حكماً تكليفياً فهما خبران، والأخبار لا نسخ فيها، حيث أن نسخ الأخبار يقتضي تكذيب المخبر، والله سبحانه منزه عن الكذب.

ولقد ذهب النحاس — وهو من المؤلفين في الناسخ والمنسوخ — إلى ذلك ولكنه حاول أن يبين المراد من كلام وهب بن منبه فقال:

(هذا لا يقع فيه ناسخ ولا منسوخ، لأنه خبر من الله، ولكن يجوز أن يكون وهب بن منبه أراد أن هذه الآية على نسق تلك الآية لا فرق بينهما، يعني أنهما بمعنى واحد وإحداهما تبين الأخرى) [٣].

ومعنى كلام النحاس: أن وهب بن منبه استعمل النسخ بمعنى البيان وقد يتساءل متسائل أين البيان هنا؟

ويجاب: لعل المراد به تخصيص العام، فالآية الثانية قد خصصت عموم الآية الأولى، والتخصيص نوع من البيان.

ومن الأمثلة السابقة نستطيع أن نقول:

---

(١) آية ٥ من سورة الشورى.

(٢) آية ٧ من سورة غافر.

(٣) موافقات الشاطبي ٧٦/٣ وانظر النسخ في القرآن ٧٢/١.

إن النسخ في نظر الصحابة والتابعين كانت له إطلاقات واسعة، فتقييد المطلق وتخصيص العموم وبيان المبهم والمجمل، ورفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر[1] كل هذا يطلق عليه نسخاً عندهم.

ولقد عبر عن ذلك الشاطبي فقال:

(والذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً. كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد. وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر يقتضي أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً، فالأول غير معمول به، والثاني معمول به.

وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئاً، فصار مثل الناسخ والمنسوخ.

وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العموم يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار؛ فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم، كالمقيد مع المطلق.

---

(١) هذا هو النسخ الحقيقي كما سنرى.

فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ على جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد[1].

(النسخ كما يراه العلماء في اصطلاح الشرع، وسبق الإمام الشافعي:

إستمر النسخ يشمل تلك الاطلاقات المتقدمة حتى جاء الإمام الشافعي[2]، فحرر في رسالته معنى النسخ، وبين أنه لا يشتمل على تلك الاطلاقات الواسعة، والإمام الشافعي لم يذكر تعريف النسخ بصريح العبارة وإنما فهم ذلك من كلامه، ومن أمثلته التي ضربها للنسخ في رسالته.

ورأى الشافعي أن القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن! والسنة لا تنسخ إلا بالسنة[3] ولا يدخل في بحثنا عرض ذلك أو مناقشته، وإنما يعنينا أن نبين ما هو النسخ كما يفهم من كلام الإمام ومن أمثلته التي ذكرها.

إننا نرى في رسالة الشافعي كلمتين، يقول في الأولى: (ومعنى نسخ: ترك فرضه) ويقول في الثانية: (وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب أو سنة هكذا).

---

(١) موافقات الشاطبي.

(٢) يستفاد ذلك من قول الشاطبي: «الذي يظهر من كلام المتقدمين» فهو لا يقصد الصحابة والتابعين وحدهم وإنما يقصدهم، ويقصد من جاء بعدهم حتى جاء الشافعي. أنظر النسخ في القرآن ٧٤/١.

(٣) أنظر الامام الشافعي لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ٢٥٤ دار الفكر العربي.

ونسير مع الشافعي، فنذكر من الأمثلة التي ذكرها مثالاً يستشهد فيه بنسخ القرآن للقرآن، ومثالاً آخر يستشهد فيه بنسخ السنة بالسنة.

المثال الأول: يقول الشافعي:

قال الله: ﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ (١).

ثم أبان الله في كتابه أنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة، وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين، فقال: ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله، والله مع الصابرين ﴾ (٢) ثم قال:

أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ كتب عليهم ألا يفر العشرون من المائتين، فأنزل الله: ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ﴾ إلى ﴿يغلبوا مائتين﴾، فكتب ألا يفر المائة من المائتين.

وأخيراً يقول: وهذا كما قال ابن عباس إن شاء الله، وقد بين الله هذا في الآية، وليست تحتاج إلى تفسير.

المثال الثاني: يقول الشافعي:

أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك: أن النبي ركب

(١) آية ٦٥ من سورة الأنفال.

(٢) آية ٦٦ من سورة الأنفال.

فرساً فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد وصلينا وراءه قعوداً. فلما انصرف قال: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده ـ فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون).

ثم يبين الشافعي السنة الناسخة فيقول:

أخبرنا مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه: (أن رسول الله خرج في مرضه، فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله: أن كما أنت، فجلس رسول الله إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله، وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر).

ثم يظهر وجه الاستدلال فيبين أن أمر الرسول ﷺ الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس منسوخ بصلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً [1].

مما تقدم نستطيع أن نقول:

إن النسخ عند الشافعي هو: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر فقد فهم من قوله: (ومعنى نسخ: ترك فرضه). أن النسخ هو: الترك أو الرفع، وفهم من قوله: (وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض آخر). أن الرفع لا بد أن يأتي بعده حكم آخر، ولا شك أن هذا الحكم الجديد متأخر عن الحكم الأول.

---

(١) راجع كتاب النسخ في القرآن ٧٥، ٧٦، ٧٧ ج ١.

ويزداد ذلك وضوحاً بالأمثلة التي سقناها:

ففي المثال الأول نرى أن وجوب ثبات المسلم أمام عشرة، قد نسخه وجوب ثبات المسلم أمام اثنين.

وفي المثال الثاني نرى أن وجوب الصلاة المأمومين قعوداً إذا كان إمامهم يصلي قاعداً لعجزه عن القيام، قد نسخه وجوب القيام في الصلاة على كل قادر، ولو كان إمامه يصلي قاعداً.

وتوالى الزمان وتناول تعريف النسخ كثير من العلماء، والرأي الذي ارتضاه كثير من المتأخرين أن النسخ في اصطلاح الشرع هو: (رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر) وهذا التعريف واضح لا غموض فيه، وفوق ذلك فلا نقد يوجه إليه[(١)].

وإحقاقاً للحق نقول:

إن التعريف المستنبط من كلام الإمام الشافعي هو التعريف الذي يكاد يأخذ صورة الإجماع، (وهذا سبق للشافعي يذكر له، وهو يتفق مع عقله العلمي، ونظرته للمسائل نظرة علمية دقيقة)[(٢)].

الفرق بين النسخ والتخصيص:

ما هو التخصيص؟:

إن اللفظ إذا كان عاماً ـــ يعني يشمل جميع أفراده التي يصدق عليها

---

(١) راجع كتاب النسخ في القرآن من ص ٧٩ إلى ١٠٩ فقد ذكر صاحبه كثيراً من التعريفات، وبين ما يمكن أن يوجه إليها من نقد. وكتاب «النسخ بين الاثبات والنفي للدكتور محمد محمود فرغلي/ ٣٠ وما بعدها.

(٢) الشافعي ٢٦٦.

على سبيل الشمول والاستغراق ــ وجاء ما يدل على أن هذا اللفظ ليس باقياً على عمومه، خرج بهذا الدليل عن دائرة العموم، ويسمى ذلك الدليل الذي أخرجه عن دائرة العموم. مخصصاً، والنتيجة لهذا المخصص هي: التخصيص ــ يعني يستفاد من هذا الدليل أن العام لم يعد يشمل جميع أفراده، بل أصبح مقصوراً على بعضها، فالتخصيص إذن هو: قصر العام على بعض أفراده..

ونتساءل ثانية ما هي المخصصات؟ وبعبارة أخرى: ما هي أدلة التخصيص؟

ويجاب بأن المخصصات، إما أن تكون كلاماً غير مستقل ــ أي غير تام بنفسه ــ وإما أن تكون كلاماً مستقلاً، وإما أن تكون أمراً آخر غير الكلام.

ومن النوع الأول:

١ ــ الاستثناء، ومن أمثلته قول الله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم..﴾ (١).

٢ ــ بدل البعض، كما في قوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ (٢).

٣ ــ الوصف كقوله تعالى: ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ (٣).

---

(١) النور ٤-٥. (٣) النساء ٢٣.
(٢) آل عمران ٩٧.

٤ ــ الشرط كقوله تعالى: ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ (١).

٥ ــ الغاية كقوله سبحانه: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ (٢).

وللحنفية رأي حول هذه المخصصات انفردوا به، فقد ذهبوا إلى أن هذه الأنواع ليست من المخصصات، لأنها أجزاء من الكلام العام الذي تقدمه.

ــ يعني أن الاستثناء كلام لا تمام له بنفسه، وإنما هو جزء من العام الذي سبقه، ومثله: بدل البعض، والصفة، والشرط، والغاية، ولهذا لا تعتبر من المخصصات عندهم، فمن شرط المخصص عندهم: أن يكون مستقلاً، أي تاماً بنفسه.

والنوع الثاني: إما أن يكون متصلاً بالعام، وإما أن يكون منفصلاً عنه.

فمثال الأول قوله سبحانه ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ (٣).

فقوله ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ يفيد أن الصيام واجب على كل من شهد الهلال، (ثم اتصل به كلام مستقل يخرج المريض والمسافر

(١) النور ٣٣.
(٢) المائدة ٦.
راجع أصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة، وأصول الفقه لأستاذنا الشيخ عبد الوهاب خلاف، وأصول التشريع الاسلامي لأستاذنا الشيخ علي حسب الله والنسخ لأستاذنا الدكتور مصطفى زيد، والاحكام في أصول الأحكام لابن حزم بتحقيق محمد عبد العزيز، المجلد الأول ٥٧١.
(٣) البقرة ١٨٥.

من عموم «من شهد»، ويبيح لهما أن يفطرا في رمضان ويقضيا بعده)[1].

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة... ﴾ فلفظ (الذين) عام في الرامين متزوجين وغير متزوجين، ولفظ (المحصنات)[2] عام يشمل: الأزواج، والأجنبيات.

وعلى هذا فالآية تفيد: أن كل من قذف محصنة، سواء أكانت زوجة، أم أجنبية عنه، وجب عليه حد القذف.

وبعد فترة من الزمان طويلة أو قصيرة، قذف هلال بن أمية امرأته عند رسول الله ﷺ، فقال له: (البينة أو حد في ظهرك)، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فقال ﷺ: (البينة أو حد في ظهرك) فنزل قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين. والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ﴾[3].

وبهذا خرج رمي الزوج من الحكم السابق[4].

---

(١) النسخ في القرآن ١/١١٦، وانظر أصول التشريع الاسلامي ٢٧٩ دار المعارف.

(٢) المراد به: العفيفات.

(٣) النور ٦-٩.

(٤) أنظر أصول التشريع ٢٧٩، والنسخ ١/١١٧.

هذا رأي جمهور الأصوليين، ويرى الحنفية أن هذا نسخ جزئي[١] وذلك لأن حكم الزوج القاذف زوجه، كان كحكم غيره قبل أن تنزل الآية الثانية، فلما نزلت غيرت هذا الحكم وجعلت مكانه حكماً آخر هو: اللعان.

أما المخصصات التي ليست بكلام، فقد عد العلماء منها:

١ — العقل، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ الله خالق كل شيء ﴾، فإن العقل يخرج من هذا العموم: ذاته سبحانه[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضاً فوله عز وجل: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ فإن العقل يخرج من عموم هذا الأمر: من لا يصلح للخطاب[٣].

ومثل هذه الآية، كل آية تكلف العباد بشيء، فإن العقل يخص بالتكليف من هو أهل له، ولا شك أن الشرع يؤيد هذا التخصيص[٤].

٢ — الحس[٥]، ومن أمثلته قوله سبحانه: ﴿ تدمر كل شيء بأمر

---

(١) يبدو أن معنى النسخ الجزئي عند الحنفية هو: أن يأتي العام ابتداء بحكم يتعلق بجميع أفراده، ثم يأتي بعد ذلك دليل يقصر الحكم على بعض أفراده، فورود النص المخصص متراخياً ومنفصلاً لا معنى له: إلا النسخ، أما الجمهور، فيعتبرون ذلك تخصيصاً، وعلى كل فالنتيجة واحدة وإن اختلفت التسميات.

أنظر النسخ ج ١١٨/١، وأصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ١٨٦، ويلاحظ أن أستاذنا الشيخ خلاف جعل آية اللعان من قبيل النسخ الجزئي لا من قبيل التخصيص، وبين أن ذلك هو اصطلاح الأصوليين.

(٢) الزمر ٦٢.

(٣) المؤمنون ٧٧.

(٤) أنظر أصول التشريع ٢٨٠، وأصول الفقه للشيخ خلاف ١٨٨.

(٥) الادراك بالحواس.

ربها ﴾ فإن الحس يدرك أنها لم تدمر السماء والأرض والماء وما لم تمر به من الأشياء. (الآية ٢٥ سورة الأحقاف).

٣ ـ العرف والعادة، ويبين صاحب أصول التشريع شرط تخصيص العرف والعادة فيقول:

« وإنما يخصص النص العام بالعرف، إذا كان عرفاً عاماً وقائماً عند ورود النص ».

ثم استشهد ببعض الأمثلة فقال:

ومن هذا أن الله تعالى قال في الزرع والثمر: ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ فقدر الرسول ﷺ الحق الواجب بقوله: « فيما سقت الأنهار والعيون العشر، وفيما يسقي بالنضح نصف العشر »، وذلك عام في كل ما تخرج الأرض من زرع، وما يؤتى الشجر من ثمر، ولكن العرف العام جرى بأن يأكل صاحب الزرع أو الثمر منه ويطعم عياله ومن ينزل به من الناس قبل إخراج الزكاة، فيكون هذا العرف مخصصاً لذلك العموم.

ومنه ما روي عن ابن عباس وغيره أن رسول الله ﷺ قال: (الناس شركاء في ثلاثة، الماء والكلأ والنار)، والماء عام يشمل المحرز وغيره، ولكنه قصر على الماء غير المحرز بما كان معروفاً لدى الكافة، أن الماء المحرز ملك لمن أحرزه.

فإذا كان العرف عاماً طارئاً بعد النص لم يكن مخصصاً له.

وإذا كان خاصاً لم يصلح للتخصيص(١).

---

(١) أصول التشريع ٢٨١، ٢٨٢.

هذا ما قاله صاحب أصول التشريع، ولكن يبدو أن مالكاً رضي الله عنه يعترف بالعرف الخاص كمخصص للعام..

ومن أمثلة ذلك عنده قوله سبحانه: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾، فقد ذهب الإمام مالك إلى أن المرأة الحسيبة التي جرت العادة بأن لا ترضع، تخرج من هذا العموم[1].

ويبدو أن هذا العرف أو هذه العادة لم تكن عامة تشمل جميع البلاد وإنما كانت خاصة بالبيئة العربية.

وعلى كل فإن العرف الخاص وإن لم يكن متفقاً عليه في تخصيص العام عند الفقهاء، فإن له أثراً في كلام الناس في كل بيئة نشأ فيها، ومن أمثلة ذلك: من حلف لا يأكل طعاماً في بيئة تعورف فيها إطلاق لفظ الطعام على نوع معين، فإن كلامه ينصرف إلى هذا النوع وحده، وإذا استطردنا قليلاً، فإننا نتساءل: هل يحنث إذا أكل أي طعام، أو لا يحنث إلا إذا أكل ما انصرف العرف إليه؟

ويجاب بأن مذهب الجمهور أنه يحنث بأكل أي نوع من الطعام، أما مذهب مالك، فإنه لا يحنث إلا إذا أكل ما انصرف العرف إليه[2].

* * *

وبعد أن طفنا حول التخصيص والمخصصات وأنواعها، نبدأ في

---

(١) البقرة ٢٣٣.

(٢) أنظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ٩٤ وأصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد الخضري ٢٠٣، وأصول التشريع ٢٨١. وانظر تفسير القرطبي في قول تعالى: «وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم» آية ٢٣٣ من سورة البقرة لكن يلاحظ أن القرطبي أظهر أن تخصيص العام بالعرف مطلقاً لم يفطن إليه سوى الامام مالك وهذا ما لا يقره البحث.

الطواف حول الفرق بين النسخ والتخصيص، فنقول:

إن الفرق بين النسخ والتخصيص يظهر فيما يأتي:

١ ـ النسخ يبطل حجية المنسوخ، لأنه يرفع الحكم بالنسبة لجميع الأفراد، أما التخصيص فإنه لا يبطل حجية العام، بل يبقي الحكم ثابتاً لما بقي من أفراده بعد التخصيص.

٢ ـ النسخ لا يقع في الأخبار، أما التخصيص فإنه يقع فيها وفي غيرها، وبعبارة أخرى كما يقول صاحب النسخ في القرآن (إنما يقبل النسخ الأحكام الشرعية التي تتمثل في الأمر والنهي، على حين يقبل العام التخصيص ولو كان خبراً لا حكم فيه).

٣ ـ النسخ لا يكون إلا بالكتاب أو السنة، أما التخصيص فقد يكون بهما، وقد يكون بغيرهما، فقد تقدم لك أنه يكون بالحس، وبالعقل، وبالعرف.

٤ ـ النسخ لا بد فيه أن يتأخر الناسخ عن المنسوخ، أما التخصيص فقد يأتي فيه المخصص بعد العام، أو سابقاً عليه، أو مقارناً له[1] ولقد مرت بك أمثلة كثيرة للتخصيص، ونورد هنا مثالاً للنسخ ليزداد الفرق بينهما وضوحاً.

روي مسلم بسنده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن رسول الله ﷺ

(١) لا نستطيع أن نحدد ذلك كله، لأننا لا نجد دليلاً عليه ولكننا نأخذ النصوص الشرعية بعد كمال الدين وانقطاع الوحي جملة كأنها أنزلت جملة. أنظر تاريخ التشريع للشيخ محمد الخضري ٢٦، وأصول التشريع ٢١٣.

قال: « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم. ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً ».

فهذا الحديث يفيد أولاً: أن النهي عن زيارة القبور منسوخ بالاذن فيها، وقد جمع الحديث بين الناسخ والمنسوخ، وهذا الجمع واضح لا غموض فيه.

ويفيد الحديث أيضاً: أن النهي عن الانتباذ إلا في سقاء منسوخ، وقد جاء الحديث بالناسخ والمنسوخ معاً.

(ويبدو أن الناس كانوا يكثرون من الانتباذ في أوعية الدباء والحنتم والنقير والمزفت والمقير[1] فنهاهم رسول الله ﷺ عن الانتباذ فيها، لقرب العهد بشرب المسكر، واستعمال هذه الأواني لحفظه، فكان ما ينبذ فيها يتأثر بما ينضج فيه منه، فيكون الشارب منه معرضاً للسكر من حيث لا يريد) ويدل على هذا قول ابن عمر رضي الله عنهما «نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم، وعن الدباء، وعن المزفت وعن النقير، وأمر أن ينتبذ في الأسقية».

وأغلب ظني أنه يدخل تحت هذا النهي كل وعاء كان يحفظ فيه الخمر، وإن لم يذكر صراحة في نهي رسول الله ﷺ، ولعله اقتصر على هذا، لأنها هي الأكثر استعمالاً.

(ولما ألف الناس اجتناب المسكر، وتخلصت تلك الأواني من آثاره

---

(١) الحنتم: الجرة. والدباء: القرع اليابس. والنقير: جذع ينقر وسطه. والمزفت والمقير: ما طلي بالزفت أو القار من الأوعية. والزفت والقار بمعنى.

ــ زال سبب النهي، فعاد بهم إلى الإباحة الأصلية)[1].

ويبدو أيضاً أن النهي لم يكن قاصراً على الانتباذ، وإنما تخطاه إلى الأشربة كلها ويؤيد هذا ما روي أن رسول الله ﷺ قال: « كنت نهيتكم عن الأشربة ألا تشربوا إلا في ظروف الأدم ألا فاشربوا في كل وعاء، غير ألا تشربوا مسكراً ».

أما قوله ﷺ : «ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم» فقد اختلف فيه. هل هو من قبيل النسخ أو لا؟ فذهب البعض إلى أنه من قبيل النسخ، حيث أنه يفيد نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام ــ بالإذن أو بالإباحة.

وذهب بعض آخر إلى أنه لا نسخ فيه، حيث أن النهي عندما صدر عن رسول الله ﷺ كان له ما يسوغه، وهو حاجة الناس وفقرهم، وأن هذا المسوغ كان قد زال عندما أذن رسول الله ﷺ في الإدخار بعد ثلاث، وعلى هذا فإن النهي يعود إذا عادت علته، ويؤيد هذا، ما رواه مسلم عن سلمة بن الأكوع، أن رسول الله ﷺ قال: «من ضحى منكم فلا يصبحن[2] في بيته بعد ثالثة شيئاً» فلما كان في العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا عام أول؟ فقال: «لا. إن ذاك عام كان الناس فيه بجهد، فأردت أن يفشو بينهم» ويؤيده أيضاً، ما رواه مسلم عن عبد الله بن واقد أن رسول الله ﷺ قال: «إنما نهيتكم ــ يعني عن

---

(١) أنظر صحيح مسلم ١٨٥، وأصول التشريع ٤٩، والنسخ في القرآن، وما بين الأقواس من كتاب أصول التشريع.

(٢) لا يبقين، ولقد ضمنت كلمة «يصبحن» هذا المعنى، وإلا فلو كان على معناه الأصلي لوجب رفع كلمة «شيء» حيث أنها تعمل عمل كان.

لحوم الأضاحي ــ من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا».

فالحديثان يكشفان العلة التي من أجلها حرم رسول الله ﷺ إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ويكشفان أن هذه العلة عندما زالت كان الاذن أو الإباحة، ويفهم من هذا: أنه إذا عادت العلة عاد النهي، فالحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً.

ومن قضيتي النسخ اللتين ذكرا من الحديث السابق نستطيع أن نقول:

إن النسخ وقع بسنة قولية ولم يقع بالعقل، ولا بالحس ولا بالعرف.
إن النسخ رفع حكماً وأحل مكانه حكماً آخر.
إن الحكم الجديد جاء متراخياً عن الحكم الأول.
إن النسخ لم ينصب على خبر، وإنما انصب على حكم عملي[(١)].

* * *

الفرق بين التقييد والنسخ:

ما هو التقييد؟

إن اللفظ إذا دل على فرد شائع غير مقيد لفظاً بأي قيد، يسمى مطلقاً، وإذا دل على فرد مقيد لفظاً بقيد ما، يسمى مقيداً[(٢)].

أما التقييد فهو: تقليل شيوع المطلق بحمله على المقيد، فكأنك راعيت

(١) أنظر النسخ، وأصول التشريع ٢١٢.

(٢) مثال المطلق: كتاب، ومثال المقيد: كتاب محمد أو كتاب جميل. فالكتاب قد قيد في المثال الأول بالاضافة، وفي الثاني بالصفة ولا يعنينا المطلق والمقيد في الكلام العادي وإنما يعنينا ذلك في النصوص الشرعية.

في المطلق القيد الذي صحب المقيد ــ يعني كأنك قيدته بهذا القيد ــ ونتساءل: هل إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص شرعي، وورد مقيداً في نص آخر، حمل المطلق على المقيد؟

ويجاب: بأن هذه النتيجة ليست مسلمة دائماً، وإنما هي مسلمة في بعض الحالات، غير مسلمة في بعضها الآخر، وذلك لأن الموضوع والحكم في النصين قد يتحدان، وفي تلك الحالة قد يدخل الإطلاق والتقييد على الحكم، وقد يدخلان على سبب الحكم،.. وقد يختلف الموضوع والحكم معاً، وقد يتحد أحدهما ويختلف الآخر.

الحالة الأولى:

اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

من أمثلة تلك الحالة هذان الحديثان:

١ ــ روي عن أبي هريرة أنه قال: وقع رجل بامرأته في رمضان، فاستفتى رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «هل تجد رقبة؟» قال: لا. قال: «وهل تستطيع صيام شهرين؟» قال: لا. قال: «فأطعم ستين مسكيناً».

٢ ــ روي عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟» قال: لا. قال أبو هريرة. ثم جلس. فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: تصدق بهذا، قال: على أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل

بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك» (1).

فالحديث الأول أو النص الأول موضوعه: الافطار العمد في نهار رمضان بالجماع. والحديث الثاني، أو النص الثاني موضوعه هو نفس موضوع النص الأول، فالموضوع في النصين متحد..

والحكم في النص الأول هو: وجوب الكفارة صورة واحدة من الصور الثلاث المذكورة في الحديثين مع ملاحظة الترتيب.

والحكم في النص الثاني هو نفس الحكم في النص الأول. فالحكم في النصين واحد.

ونرى وجوب صيام شهرين وهو صورة من الصور الثلاث للكفارة، يلزم المسلم الذي وقع في هذا الخطأ إذا تعذر عليه ما قبله، قد جاء في النص الأول مطلقاً، وفي النص الثاني مقيداً بالتتابع، فالإطلاق والتقييد داخلان على الحكم لا على سببه، وهو: الفطر وانتهاك حرمة الشهر. وهذه الحالة اتفق الأصوليون على حمل المطلق فيها على المقيد.

الحالة الثانية:

إتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على سبب الحكم. ومن أمثلة ذلك، ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «في خمس من الابل شاة» (2).

وجاء في رواية أخرى «في خمس من الابل السائمة شاة» (3).

(1) الحديثان أخرجهما مسلم.
(2) الحديث أخرجه الترمذي.
(3) أخرجه أبو داود.

فالموضوع في النص الأول هو: زكاة الابل.
والموضوع في النص الثاني هو: نفس الموضوع.
فالموضوع في النصين واحد.
والحكم في النص الأول هو: وجوب الزكاة في الابل.
والحكم في النص الثاني هو: نفس الحكم.
فالحكم في النصين واحد.

وسبب الحكم وهو العدد: جاء مطلقاً في النص الأول، مقيداً في النص الثاني.. فالاطلاق والتقييد إذاً داخلان على سبب الحكم. والرأي الراجح في هذه الحالة: أن المطلق يحمل على المقيد، لأن عدم الحمل عند اتحاد الموضوع والحكم يقتضي التعارض(١).

الحالة الثالثة:

اختلاف الموضوع والحكم.

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه في كفارة القتل خطأ: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾.

وقوله في كفارة الحنث في اليمين: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾.
فالموضوع في الآية الأولى: هو: كفارة القتل خطأ.
والموضوع في الآية الثانية هو: كفارة الحنث في اليمين.
فالموضوع في النصين مختلف.

---

(١) ذهب الحنفية إلى أنه لا يصح حمل المطلق على المقيد في تلك الحالة إلا إذا وجد دليل خارجي يؤيد ذلك، وفي المثال المذكور يوجد دليل خارجي يؤيد هذا الحمل وهو قوله عليه السلام: «ليس في العوامل شيء»، وعلى هذا فالمطلق فيه محمول على المقيد، ولو لم يوجد هذا الدليل فلا يصح الحمل. والحديث المذكور: أخرجه أبو داود.

والحكم في الآية الأولى هو: «وجوب صيام شهرين متتابعين في القتل الخطأ على القاتل الذي عجز عن العتق»[1].

والحكم في الآية الثانية هو: «وجوب صيام ثلاثة أيام، تكفيراً عن الحنث في اليمين، إذا عجز الحالف عما عدا الصيام»[2].

فالحكم في النصين مختلف.

وهذه الحالة اتفق فيها الأصوليون على عدم حمل المطلق على المقيد.

الحالة الرابعة:

اتحاد الموضوع واختلاف الحكم.

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه في بيان كيفية الوضوء: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾.

وقوله في بيان كيفية التيمم: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾[3].

فالموضوع في النص الأول هو: التطهر لإقامة الصلاة.

والموضوع في النص الثاني هو: نفس الموضوع.

أما الحكم فهو في النصين مختلف، فهو في النص الأول: غسل الأيدي، وفي النص الثاني مسحهما.

---

(١) النسخ في القرآن ١٤٩ ومن الواضح أن الصيام بصاحبه الدية.

(٢) نفس المرجع.

(٣) النصان تحملهما آية واحدة وهي قوله من سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة..﴾.

وقد جاء الحكم في الأول مقيداً بكونه إلى المرافق، وجاء في الثاني مطلقاً.

وهذه الحالة اتفق جمهور الأصوليين على أن المطلق لا يحمل فيها على المقيد إلا إذا قام دليل خارجي على ذلك.

ونتساءل هل هناك دليل خارجي يقتضي حمل المطلق على المقيد في هذا المثال؟

قال الشافعية والحنفية: نعم هناك دليل يقتضي الحمل وهو:

ما روي عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «التيمم ضربتان. ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين».

ومن هنا ذهبوا إلى أنه لا بد من مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين.
وقال المالكية والحنابلة: لا يوجد دليل يقتضي الحمل، والحديث المذكور لا يعول عليه، لأنه ليس صحيحاً[1].

ومن هنا فإن مسح اليدين في التيمم لا يشترط أن يكون إلى المرفقين وإنما يكفي أن يكون إلى الكوعين، فهذا هو الواجب.

الحالة الخامسة:

اختلاف الموضوع واتحاد الحكم.

---

(١) ضعف ابن حجر في الفتح هذا الحديث ثم بين أن من الأحاديث الصحيحة في هذا الباب حديث عمار وهو: أجنبت فلم أصب الماء فتمعكت في الصعيد وصليت، فذكرت ذلك للنبي فقال: «إنما كان يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين»:

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه في كفارة القتل خطأ ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾.

وقوله سبحانه في كفارة الظهار: ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾.

فالموضوع في النص الأول هو: كفارة القتل الخطأ.

والموضوع في النص الثاني هو: كفارة الرجوع في الظهار.

فالموضوع في النصين مختلف.

والحكم في النص الأول هو: تحرير رقبة.

والحكم في النص الثاني هو: نفس الحكم.

فالحكم في النصين واحد.

وقد جاء الحكم في النص الأول مقيداً، فقيدت الرقبة بكونها مؤمنة.

وجاء الحكم في النص الثاني مطلقاً.

وهذه الحالة يرى البعض: أن المطلق لا يحمل فيها على المقيد إلا إذا وجد دليل خارجي يقتضي الحمل، وحيث أنه لا دليل هنا فلا يصح الحمل، وهذا هو الرأي الراجح.

وذهب فريق آخر إلى أن تلك الحالة يصح حمل المطلق فيها على المقيد حتى ولو لم يوجد دليل خارجي، بناء على اتحاد الحكم.

ورد الفريق الأول ذلك، وقالوا: إن اختلاف الموضوع يمنع التعارض الذي يقتضي حمل المطلق على المقيد[1].

أما عند وجود الدليل الخارجي فقد اتفق الجميع على حمل المطلق على المقيد.

(١) أنظر ما دار بين الفريقين من مناقشة في أصول التشريع ٢٦٩.

ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ وقوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾.

فالموضوع في النص الأول هو الأمر بالشهادة عند البيع.

والموضوع في النص الثاني هو الأمر بالشهادة عند مراجعة الزوجة.

فالموضوع في النصين مختلف.

والحكم في النص الأول هو: وجوب الشهادة في البيع.

والحكم في النص الثاني هو: نفس الحكم: أي وجوب الشهادة في مراجعة الزوجة.

فالحكم في النصين واحد.

وقد جاء الحكم في النص الأول مطلقاً.

وجاء في النص الثاني مقيداً، فقيدت الشهادة بعدالة الشهود.

وقد حمل المطلق على المقيد لوجود دليل يؤيد هذا الحمل وهو قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ (١).

وعلى هذا فلا بد من اعتبار العدالة في الموضعين (٢).

مما تقدم نستطيع أن نقول: إن هناك فروقاً عدة بين النسخ والتقييد، منها:

١ ــ قبول الأخبار للتقييد، وعدم قبولها للنسخ، فقد رأينا كيف قيدت آية الاسراء آية الشورى (٣) مع أنهما خبران وكيف نسخت السنة

---

(١) الحجرات ٦.

(٢) راجع في كل ما تقدم: أصول التشريع، والنسخ في القرآن وأصول الفقه .. والأخير للشيخ عبد الوهاب خلاف.

(٣) آية الاسراء هي قوله سبحانه: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ وآية الشورى هي قوله سبحانه: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها﴾، وقد سبق الحديث عن الآيتين في أول الباب.

الفعلية أمر الرسول ﷺ للمأمومين بالجلوس حين يصلي إمامهم من جلوس. وهكذا كل نص ينسخ، فإنه يجب أن يكون أمراً أو نهياً.. أما التقييد فهو يكون في الأخبار كما رأينا، ويكون في غيرها «مما يدخله النسخ»، كما في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ فقد حمل على قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾[1] فاشترطت العدالة في الشهود على البيع، كما اشترطت في الشهود عند مراجعة الزوجة، أو تطليقها)[2].

٢ ــ في حالة التقييد قد يصاحب النص المقيد النص المطلق، وقد يأتي قبله أو بعده، فآية الوضوء قيدت إطلاق مسح الأيدي في التيمم ــ في ظاهر الرواية عند الحنفية وفي مذهب الشافعية ــ مع أن التيمم شرع بها نفسها، وقد أنزلت مرة واحدة وآية الاشهاد عند مراجعة الزوجة قيدت آية الاشهاد عند البيع، مع أنها متأخرة عنها في النزول.

أما في حالة النسخ فلا بد أن يأتي النص الناسخ بعد النص المنسوخ.

٣ ــ النص المقيد يقرر نفس الحكم الذي يقرره النص المطلق، حيث يكون تشريعياً، ونفس المعنى أو الخبر الذي يقرره المطلق حين يكون خبرياً، وإن كان يقلل من شيوع المطلق، ويضيق دائرته، أما النص الناسخ فهو يأتي بحكم جديد مخالف للحكم الذي نسخ به، من جميع جهاته[3].

* * *

---

(١) حمل المطلق على المقيد هنا، لوجود دليل خارجي هو قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾.

(٢) النسخ في القرآن ١٥٨/١ وما بعدها.

(٣) نفس المرجع، وانظر الموافقات ٤٦/٣.

(ما هو البداء؟ وهل النسخ يعني البداء؟ وموقف غير المسلمين من النسخ):

إن البداء قد أطلقته اللغة على معنيين:

أحدهما: الظهور بعد الخفاء، ومثاله قول المسافر: بدا لنا سور المدينة أي ظهر له فرآه بعد أن كان لا يراه.

ومن الآيات التي استعمل فيها القرآن الكريم البداء بهذا المعنى قول الله عز وجل: ﴿وبدا لهم [1] من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ [2].

أما الثاني فهو: نشأة رأي جديد لم يكن كما يقول القائل: بدا لي في هذا الأمر رأي، فالرأي الذي بدا لم يكن موجوداً من قبل، ومن هنا: فمعنى المثال: نشأ له من غير وجود سابق.

ومن الآيات التي استعملت بهذا المعنى قول الله سبحانه: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾.

والبداء بمعنييه محال على الله سبحانه، لأن كلا من المعنيين يستلزم سبق الجهل وحدوث العلم، والعقل والنقل يشهدان باستحالة ذلك على الله سبحانه.

أما العقل فإنه يقرر أن خالق هذا العالم لا بد وأن يكون متصفاً «أزلاً وأبداً بالعلم الواسع المحيط بكل ما كان وما سيكون وما هو كائن» [3] وأما النقل فقد جاء في كثير من الآيات وصف الله تعالى بالعلم الواسع المحيط.

(١) آية ٤٧ من سورة الزمر.
(٢) النسخ في القرآن ٢٠/١.
(٣) مناهل العرفان ٧٧/٢.

ولنقرأ على سبيل المثال قول الله سبحانه: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ (١).

وقوله: ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار. عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال. سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾.

وإذا كانت هناك قضايا تثبت النسخ في الإسلام فإنه ليس معنى ذلك أن النسخ يعني البداء، فالله سبحانه وتعالى حين نسخ بعض الأحكام لم يظهر له أمر كان خافياً عليه، ولم ينشأ له رأي جديد كان معدوماً من قبل، ولكنه كان يعلم الناسخ والمنسوخ أزلاً قبل أن يشرعهما لعباده بل قبل أن يخلق الخلق، فأنزل المنسوخ وكلف عباده العمل به فترة ما، ثم أنزل الناسخ، وكلف عباده أن ينتقلوا إلى العمل به، وكل ذلك لحكمة يعلمها، فالنسخ ليس بداء، وإنما هو إظهار ما علمه الله تعالى لعباده (٢).

(الرافضة يربطون بين النسخ والبداء):

ربط الرافضة بين النسخ والبداء. ومعنى هذا أن النسخ يستلزم البداء عندهم، ولكن مع هذا التلازم لم ينكروا النسخ، وإنما وصفوا الله بما يترتب عليه أو يستلزمه من البداء.

ولقد تعلق هؤلاء بشبهتين لا يمكن أن ترقى أي واحدة منهما إلى

(١) آية ٥٩ من سورة الأنعام.

(٢) أنظر الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم المجلد الأول ٥٧٤ وما بعدها.

مرتبة الدليل أما الشبهة الأولى فهي فهمهم لقول الله سبحانه: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾، فقد فهموا منها أن علم الله سبحانه يتبدل نتيجة لما يبدو له بعد أن كان خافياً عليه.

ومن مظاهر تبدل علم الله وتغيره: النسخ، فالله سبحانه يشرع الحكم وفق علمه الحالي، ثم يجد على علمه ما يقتضيه أن يغيره.

وهذا جهل، فالمحو والاثبات إذا كان المراد بهما: إزالة حكم وإثبات حكم آخر مكانه، أو إزالة شريعة وإثبات شريعة أخرى مكانها، أو إزالة معجزة وإحلال معجزة أخرى محلها، أو غير ذلك، فإن التغيير في تلك الحالة إنما هو في المعلوم لا في العلم.

ويدل على هذا ختام الآية، فقد ختمت بقوله سبحانه: ﴿وعنده أم الكتاب﴾.

وأم الكتاب هو: اللوح المحفوظ، والمعنى: أنه قد سجل في هذا اللوح كل ما علم الله عز وجل أنه سيقع.

أما الشبهة الثانية فقد بنوها على «ادعاء أن أئمة آل البيت ــ رضي الله عنهم ــ كانوا يصفون الله عز وجل بالبداء، وأنهم قد أثرت عنهم كلمات تؤكد هذا.

من هذه الكلمات فيما يزعمون ــ قول الإمام علي ــ كرم الله وجهه ــ: لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وقول الإمام جعفر الصادق ــ رضي الله عنه ــ ما بدا لله تعالى كما بدا له في

إسماعيل، وقول موسى بن جعفر ـــ رضي الله عنه ـــ: البداء ديننا ودين آبائنا»[1].

وهذه الشبهة مبنية على أكاذيب ومفتريات جاءت عن طريق الكذاب الثقفي[2] فقد ادعى هذا الكذاب الضال أنه يوحي إليه، وأنه يكشف بهذا الوحي علم الغيب، ولكن الأحداث كذبته، فحاول أن يبعد الكذب عن نفسه، فلجأ إلى القول بالبداء، فكان يقول: إن الله وعدني ذلك غير أنه بدا له.

ولما أوجس في نفسه خيفة من أن يعاقبه المسلمون على كفره الشنيع، عمد إلى الكلمات السابقة فاخترعها، وأضافها إلى الأئمة الأطهار من آل البيت.

(اليهود يربطون بين النسخ والبداء):

(٦) ربط اليهود بين النسخ والبداء، ومعنى هذا ـــ كما تقدم ـــ أن النسخ يستلزم البداء عندهم، ولقد دفعهم هذا التلازم إلى أن ينكروا النسخ على عكس الرافضة. تنزيهاً لله سبحانه عن البداء.

هذا ما درج عليه المؤلفون والباحثون[3]، ولكن الحقيقة أنهم لا يربطون بين النسخ والبداء، لأن الربط يستلزم البداء، وهم ينزهون الله عن البداء فتكون النتيجة: إنكار النسخ مطلقاً عقلاً وسمعاً ووقوعاً عندهم، تنزيهاً لله عن البداء، ولكننا نرى أن من اليهود من يجيز النسخ

---

(١) النسخ في القرآن ٢٥/١، وانظر المناهل ٧٨/٢.

(٢) هو: المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي.

(٣) لهذا أدخلنا الحديث عن موقف غير المسلمين من النسخ في الحديث عن البداء.

عقلاً وسمعاً، ومن ينكره مطلقاً. وسنناقش هؤلاء وأولئك:

وإليك تفصيل القول في هذا:

الشمعونية والنسخ:

لقد ذهب الشمعونية إلى أن النسخ لا يجوز عقلاً، ومن هنا فهو لم يقع شرعاً لأنه لا يقع في الوجود ما أحاله العقل.

ولقد أثاروا مجموعة من الشبهات استدلوا بها على استحالة النسخ عقلاً.

ومن هذه الشبهات قولهم: «لو جاز النسخ على الله عز وجل — لكان إما لحكمة ظهرت له بعد أن لم تكن ظاهرة، أو لغير حكمة، وكلا الأمرين باطل، لأن الأول بداء، والثاني عبث، والبداء والعبث لا يجوزان على الله سبحانه، إذ كل منهما نقص يتنزه الله عن أن يوصف به»[1].

ويجاب بأن هؤلاء «لم يستوفوا جميع الاحتمالات بترديدهم هذا، ولو أنهم أرادوا أن يستوفوها لوجب أن يقولوا: «النسخ إما أن يكون لحكمة ظهرت لله كانت خافية عليه، أو لحكمة كانت معلومة لله ولم تكن خافية عليه، أو لغير حكمة وإذاً لوجدوا في الاحتمال الثاني مساغاً للنسخ، دون أن يستلزم بداء أو عبثاً»[2].

يعني: ما دام النسخ لحكمة يعلمها الله سبحانه أزلاً ولم تكن خافية

(١) النسخ ٢٩/٢، وانظر المناهل ٩٤/٢.

(٢) النسخ ٣٠/٢.

ولن تخفى عليه أبداً، فلا عبث ولا بداء.

ومن هذه الشبهات: قولهم: «إما أن يكون الحكم الأول حسناً فالنهي عنه أو رفعه بالنسخ قبيح، وإما أن يكون قبيحاً فابتداء شرعه أقبح»[1].

ولقد بنوا هذه الشبهة على أساس أن الحسن والقبح صفتان ذاتيان للأفعال، فإذا اتصف الفعل بأحدهما فلا يمكن أن يتصف بعد ذلك بالأمر الآخر.

والحقيقة أن الحسن والقبح ليسا من صفات الأفعال الذاتية، وإنما هما أمران طارئان على الفعل بعد حكم الشارع عليه بالأمر أو بالنهي، وعلى هذا: فما أمر الشارع به فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح. وبالنسخ «تناوب الحسن والقبح شيئاً واحداً، فاعتبر هذا الشيء حسناً وأمر به حين كان فعله محققاً للمصلحة. واعتبر هذا الشيء قبيحاً ونهى عنه حين كان فعله مجافياً للمصلحة»[2].

ومن هذه الشبهات. قولهم: إن النسخ يستلزم أحد باطلين: جهل الله، أو تحصيل الحاصل.

وتفصيل ذلك أن الله سبحانه عندما شرع الحكم، إما أن يكون قد علمه على أنه مؤبد، وإما أن يكون قد علمه على أنه مؤقت، فإن كان قد علمه على أنه مؤبد ثم نسخه وصيره غير مؤبد. يكون علمه قد انقلب جهلاً، والجهل محال عليه سبحانه، وإذا كان قد علمه على أنه مؤقت

---

(١) النسخ ٢/٣١.

(٢) النسخ ٢/٣٢.

بوقت معين، ثم نسخه عند انتهاء ذلك الوقت، كان ذلك تحصيلاً للحاصل، وتحصيل الحاصل محال، لأن الحكم المؤقت بوقت معين ينتهي العمل به بمجرد انتهاء الوقت دون حاجة إلى ناسخ.

ويجاب بأن استلزام أحد الباطلين للنسخ باطل، فالجهل لا يمكن أن يرد هنا إطلاقاً، لأن الله سبحانه لا يمكن أن يعلم الحكم المنسوخ على أنه مؤبد ثم ينسخه وإنما يعلمه على أنه مؤقت، وسبحان من أحاط بكل شيء علماً.

وأما تحصيل الحاصل، فليس بوارد أيضاً إطلاقاً، لأن الله سبحانه علم الحكم الأول على أنه مؤقت، وعلم في الوقت نفسه أن انتهاء توقيته سيكون بورود الناسخ، فورود الناسخ سبب في إنهاء التوقيت لا تحصيل حاصل[1].

ولقد أنكر الشمعونية أيضاً وقوع النسخ سمعاً، يعني يقولون: إنه لم ينقل ولم يسمع أن هناك قضية نسخ واحدة تتعلق بحكم بين شريعة وأخرى، أو بين شريعة واحدة.

ونحن نناقش هذه الدعوى بالاحتكام إلى التوراة:

إننا إذا تصفحنا التوراة سيطالعنا من خلالها أنها قد نسخت بعض أحكام الشرائع التي سبقتها، وسيطالعنا أيضاً من خلالها أنها قد جاءت بأحكام نسخت أحكاماً أخرى فيها نفسها.

ومن أمثلة النوع الأول:

---

(١) أنظر النسخ والمناهل.

(زواج آدم من حواء):

لقد تزوج آدم من حواء وأحل له أن يستمتع بها مع أنها جزء منه. ولم يحل هذا الزواج في أي شريعة تلت شريعة آدم ومنها اليهودية، فكل الشرائع حرمت أن يستمتع الانسان بجزئه.

(زواج أولاد آدم من بناته):

كان الذكور من أولاد آدم يتزوجون الإناث، مع أن صلة القرابة بين الطرفين هي الأخوة، ولم يثبت في أي شريعة بعد شريعة آدم أن أحل هذا الزواج، بل أجمعت كل الشرائع على تحريمه.

ومن أمثلة النوع الثاني يكفينا أن نسوق هذا المثال:

أمر الله سبحانه اليهود أن يعملوا السيف فيمن عبد العجل منهم، ثم أمر ثانية برفع السيف وعدم قتلهم، وقد جاء الحكمان في التوراة، والثاني منهما ناسخ للأول، واليهود كلهم يعترفون بذلك ولا ينكرونه.

وهذه القضايا التي أثبتنا بها وقوع النسخ ونحن نناقش الشمعونية تعتبر رداً على العنانية الذين أقروا بجواز النسخ عقلاً وأنكروا وقوعه سمعاً.

* * *

العيسوية والنسخ:

لقد أقر العيسوية بجواز النسخ عقلاً كما أقروا بوقوعه سمعاً ولكنهم مع هذا أنكروا أن تكون شريعة موسى منسوخة بشريعة محمد ﷺ. ودليلهم: أن الشريعة اليهودية مؤبَّدة فقد جاء في التوراة على لسان موسى عليه السلام: «هذه شريعة مؤبدة لكم ما دامت السموات والأرض».

ونرد عليهم بأن التوراة دخلها التحريف، وقد قامت الأدلة على أن أي نسخة من التوراة لم تسلم من التحريف.

وانظر كدليل على هذا التحريف إلى هذه الأخبار: التي ينكرها العقل ويتأذى بها السمع: جاء في التوراة «أن الله ندم على إرسال الطوفان إلى العالم، وأنه بكى حتى رمدت عيناه، وأن يعقوب صارعه».

وجاء فيها «أن لوطاً شرب الخمر حتى ثَمِل وزنى بابنتيه».

وجاء فيها «أن هارون هو الذي اتخذ العجل لبني إسرائيل ودعاهم إلى عبادته من دون الله»[1].

وفوق هذا فإن حملة التوراة وحفاظها وكتابها كانوا من بين من عبدوا الأصنام وارتدوا عن دينهم، وشاركوا في قتل الأنبياء، وهذا ينزع الثقة بالتوراة ولا يجعل لها قداسة الكتاب السماوي[2].

وعلى هذا فالخبر الذي يدعون نسبته إلى موسى مقحم في التوراة على أيدي بعض المحرفين.

ومما يدل على وضعه وإقحامه هذا التساؤل: أين كان هذا الخبر عندما كان رسول الله يدعو إلى دين الله الجديد[3]؟.

وعلى فرض صحة هذا القول وأنه ليس مقحماً أو موضوعاً، فإن التأبيد قد يراد به: فترة من الزمن، ولا يراد به الخلود والدوام، ويدل على هذا أن هناك نصوصاً وردت في التوراة مقيدة بالتأبيد ومع هذا نسخ

(١) أنظر مناهل العرفان ٩٩/١.
(٢) أنظر مناهل العرفان ٩٩/٢.
(٣) أنظر النسخ في القرآن ٤٢/١.

حكمها «ولم يعمل بها إلا فترة معينة. فقد جاء في التوراة أثناء الحديث عن القربان: قربوا كل يوم خروفين دائماً»، ورغم تقييد هذا الحكم بالدوام. فقد نسخ، واليهود يعترفون بذلك[1].

* * *

حكم النسخ عند جمهور العلماء:

ذهب جمهور العلماء إلى أن النسخ جائز عقلاً وشرعاً، واستدلوا على جوازه عقلاً بأن النسخ لا محظور فيه عقلاً وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلاً.

(فهذا الدليل قد ركب من صغرى، وكبرى، والكبرى مسلمة، أما الصغرى فإن دليلها يختلف عند أهل السنة عن دليلها عند المعتزلة، تبعاً لاختلاف الفرقتين في أن أحكام الله تعالى يجب أن تتبع المصلحة لعباده أو لا يجب أن تتبعها؟ فأهل السنة يقولون: إنه لا يجب على الله تعالى لعباده شيء، بل هو سبحانه الفاعل المختار الكبير المتعال، وله بناء على اختياره ومشيئته وكبريائه وعظمته، أن يأمر عباده بما شاء، وينهاهم عما شاء، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، ولا ملزم يلزمه برعاية مصالح عباده.

وليس معنى هذا أنه عابث أو مستبد أو ظالم، بل إن أحكامه وأفعاله كلها لا تخلو عن حكمة بالغة وعلم واسع، وتنزه عن البغي والظلم.

أما المعتزلة فيقولون: إنه تعالى يجب أن يتبع في أحكامه مصالح عباده، فما كان فيه مصلحة لهم أمرهم به، وما كان فيه مضرة عليهم

---

(١) أنظر مناهل العرفان، والنسخ في القرآن.

نهاهم عنه، وما دار بين المصلحة تارة والمفسدة تارة أخرى، أمرهم به تارة ونهاهم عنه أخرى.

إذا تقرر هذا: فإن دليل الصغرى القائلة: النسخ لا محظور فيه عقلاً عند أهل السنة هو: النسخ تصرف في التشريع من الفاعل المختار الذي لا يجب عليه رعاية مصالح عباده في تشريعه، وان كان تشريعه لا يخلو من حكمة، وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلاً.

وأما عند المعتزلة فدليلها هو: (النسخ مبني على أن الله تعالى يعلم مصلحة عباده في نوع من أفعالهم وقتاً ما فيأمرهم به في ذلك الوقت، ويعلم ضرر عباده في هذا النوع نفسه من أفعالهم ولكن في وقت آخر، فينهاهم عنه في ذلك الوقت الآخر، وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلاً)[1].

وأما دليلهم على جواز النسخ شرعاً فمجموعة من الآيات منها:

قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾[2].

ويفسر «الطبري» قوله سبحانه ﴿ما ننسخ من آية﴾ بقوله: (ما نبدل من حكم آية فنغيره، وذلك بأن يحول الحلال حراماً والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والاطلاق، والمنع والإباحة. فأما الاخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ).

---

(١) مناهل العرفان ٨٣/٢ وانظر النسخ في القرآن بين الاثبات والنفي ٤٧، ونظرية النسخ في الشرائع السماوية للدكتور شعبان محمد اسماعيل ٢٤.

(٢) البقرة ١٠٦.

ويفسر قوله سبحانه: ﴿أو ننسها﴾ (أو نتركه فلا نبدله).

أما قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ فمعناه عنده (نأت بحكم خير لكم من حكم الآية التي نسخناها) ولا شك أن الخيرية تتحقق بالنسبة للناس في الدنيا إذا كان الحكم الجديد أو الناسخ أخف من الحكم المنسوخ، وتتحقق أيضاً لهم إذا كان فضلاً، بالنسبة للآخرة، حيث أن الثواب يكون على قدرة المشقة.

ويذكر الطبري السبب الذي جعله يسلط النسخ على الحكم فيقول:

(وإنما عنى جل ثناؤه بقوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾: ما ننسخ من حكم آية أو ننسيه، غير أن المخاطبين بالآية لما كان مفهوماً عندهم معناها، اكتفى بدلالة ذكر «الآية» عن ذكر «حكمها»).

ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾ أي: حب العجل.... فإن قال قائل: فإننا قد علمنا أن العجل لا يشرب في القلوب، وأنه لا يلتبس على من سمع قوله: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل» أن معناه: وأشربوا في قلوبهم حب العجل، فما الذي يدل على أن قوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ لذلك نظير؟.

قيل الذي دل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ فغير جائز أن يكون من القرآن شيء خير من شيء، لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله تعالى ذكره أن يقال: بعضها أفضل من بعض، وبعضها خير من بعض) [1].

---

(١) تفسير الطبري بتحقيق أحمد شاكر ٤٧١/٢، ٤٨٢ وانظر الفخر الرازي ٤٣٤/١، وروح المعاني ٣٥١/١، وأحكام القرآن للجصاص ٥٨/١ طبع بيروت.

فالآية في نظر الجمهور تدل على جواز النسخ.

ومنها: قوله سبحانه في سورة النحل: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا: إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون﴾ (١).

ويقول الطبري في تفسير الآية (وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكم أخرى.... والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدل ويغير من أحكامه.. قال المشركون بالله، المكذبون رسوله لرسوله: إنما أنت يا محمد مفتر، ـ أي متقول ـ تخرص بتقول الباطل على الله. بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد: إنما أنت مفتر ـ جهال بأن الذي تأتيهم به من عند الله ناسخة ومنسوخة، لا يعلمون حقيقة صحته) (٢).

فالآية تدل على جواز النسخ، بل على وقوعه، حيث صدرت بإذا التي تفيد تحقق الوقوع.

ومن الآيات التي استدل بها الجمهور على جواز النسخ قوله سبحانة في سورة الرعد: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ (٣).

ووجه استدلالهم أن المعنى: (يبدل الله ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله، وجملة ذلك عنده في أم الكتاب، الناسخ والمنسوخ وما يبدل وما يثبت) (٤).

* * *

مناقشة الاستدلال بالآيات الثلاث:

(آية النحل):

---

(١) النحل ١٠١.

(٢) تفسير الطبري ١١٨/١٤ طبع بولاق وانظر روح المعاني ٢٣١/١٤.

(٣) الرعد ٣٩.

(٤) تفسير الطبري.

إن الاستدلال بآية النحل يمكن أن ينازع فيه فتؤول الآية تأويلاً آخر يبعدها عن دائرة الاستدلال.

وهذا التأويل ينبني على معنى «الآية»، ومعنى «الافتراء»، ومتى نسب إلى الرسول ﷺ؟ ولم نسب اليه؟

فالآية في اللغة العلامة، أو الدليل والحجة (وسميت جمل القرآن آيات، لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحي من الله عز وجل، من قبيل تسمية الخاص باسم العام)[1].

أما الآية في عرف القرآن (فتطلق على كل ما يدل على صدق الرسول ـ أي رسول ـ من كتب سماوية، ومظاهر كونية، وخوارق يجريها الله على يديه)[2] وتطلق على أمور أخرى غير هذا، فالتوراة آية والانجيل آية والقرآن آية واهلاك عاد بالريح آية وعصا موسى آية.

والافتراء معناه: الاختلاق والكذب، وقد ورد الافتراء في القرآن في أربعة وأربعين موضعاً من الآيات المكية، ونرى أن الافتراء في هذه المواضع لم ينسب إلى الرسول ﷺ في جميعها وإنما نسب إليه في تسعة منها، وينضوي تحت هذه التسع آية النحل التي معنا، وإليك الثمانية الباقية:

١ ـ ﴿وما كان هذا القرآن أن يفتري من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين. أم يقولون أفتراه.. قل فأتوا بسورة مثله﴾[3].

---

(١) تفسير المنار ٤١٧/١.

(٢) أصول التشريع ٢٢٤.

(٣) آية ٣٧-٣٨ سورة يونس.

٢ ــ ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحي إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل.. أم يقولون إفتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ (١).

٣ ــ ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون. لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون. قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم. بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون﴾ (٢).

٤ ــ ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً. وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً. وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فيه تملي عليه بكرة وأصيلاً. قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً﴾ (٣).

٥ ــ ﴿تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين. أم يقولون أفتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون﴾ (٤).

٦ ــ ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد أباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفتري وقال الذين

---

(١) آية ١٢، ١٣ من سورة هود.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٢، ٣، ٤، ٥ الآيات ٢-٥.
(٣) سورة الفرقان: آية ٣، ٤، ٥، ٦ الآيات ٣-٦.
(٤) سورة السجدة آية ٢، ٣.

كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير﴾ (١).

٧ — ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين. أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفي به شهيداً بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم﴾ (٢).

٨ — ﴿أم يقولون افتري على الله كذباً فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور﴾ (٣).

وورد الافتراء في عشرة مواضع من الآيات المدنية.. ولكن لم ينسب إلى رسول الله ﷺ في موضع منها.

(وقد نسب الافتراء إلى الرسول — بغير مادة الافتراء — في آيات مكية أخرى، كقوله تعالى: ﴿ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر.. إن هذا إلا قول البشر﴾، وقوله تعالى: ﴿أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون﴾ وقوله تعالى: ﴿إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين﴾.

وكل ما ورد من هذه الآيات المكية سواء أكان بمادة الافتراء أم بغيرها — يدل على أن سبب اتهام الرسول بالافتراء — دعواه أن الله تعالى يوحي إليه قرآناً ينسخ به ما تقدم من كتب سماوية) (٤).

* * *

(١) سورة سبأ آية ٤٣، ٤٤.
(٢) سورة الأحقاف آية ٧، ٨.
(٣) الشورى آية ٢٤.
(٤) أصول التشريع.

وبناء على ما تقدم نستطيع أن نقول إن المراد بلفظ (آية) في قوله تعالى: ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾ الآية المتلوة وهي القرآن كله، ومعنى العبارة كلها (وضعنا القرآن محل ما سبقه من الكتب، أي نسخناها به، فهي في نسخ كتاب بكتاب أو شريعة بشريعة)[1].

ولهذا التأويل مرجحات وشواهد، منها:

(أ) آية النحل مكية وهي تدل (على تبديل وقع فعلاً وترتب عليه اتهام بالافتراء، ولم يقع في مكة مما ترتب عليه هذا الاتهام إلا ما ذكرنا من إحلال القرآن محل ما سبقه من الكتب، ولا يمكن حمل الآية على نسخ آية من القرآن بآية أخرى منه، لأن أول حادثة ــ باعتراف القائلين به ــ هي نسخ القبلة كما روى عن ابن عباس، وقد وقعت بالمدينة، ومع هذا لم يكن النسخ فيها نسخاً لآية قرآنية).

(ب) التبديل في الآية متعلق بلفظ آية لا بلفظ مطوي تقديره (حكم).

(ولم يثبت قط أن الله تعالى رفع آية من القرآن ووضع مكانها أخرى، فذلك في اعتقادنا ــ عبث يتنزه الله عنه، وتقدير كلمة (حكم) ــ لجأ إليه القائلون بالنسخ في القرآن من غير حاجة، ليفسروا الآية على نصرة مذهبهم، ومعلوم أن المقتضي ما وجب تقديره لصدق الكلام أو صحته عقلاً)[2] كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾، وقوله: ﴿ واسأل القرية﴾.

---

(١) نفس المرجع.

(٢) أصول التشريع.

(ج) السياق يقتضي أن يفسر لفظ (آية) بالقرآن، فقد كان حديث الآيات التي سبقت هذه الآية عن القرآن.

وبهذا التفسير ينتظم دفاع القرآن الذي نراه في الآيات عن رسول الله ﷺ ولنقرأ آيات سورة النحل لنرى وضع الآية بينها، ولنرى هذا الدفاع:

يقول سبحانه في سورة النحل: ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم. إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون. وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون. قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين. ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾[1].

(آية البقرة):

إن الاستدلال بآية البقرة على جواز النسخ شرعاً يمكن أن ينازع أيضاً فتؤول الآية تأويلاً يبعدها عن دائرة الاستدلال.

وقد ذهب الإمام محمد عبده إلى أن لفظ آية في قوله سبحانه: ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ المراد به: المعجزة.

وعلى هذا يكون المعنى: (ما نزيل من آية كنا قد أقمناها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء ــ فنترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا نأتي بخير منها في قوة الاقناع أو مثلها في ذلك).

---

(١) النحل ٩٨-١٠٣.

وله على تفسيره مجموعة من القرائن، منها:

قوله سبحانه: ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير. ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير. أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل﴾[1].

فالبديل الأول والآية الثانية كل منهما يتحدث عن قدرة الله سبحانه وهما يفيدان أن قدرة الله ليست مقيدة ولا محدودة بنوع مخصوص من الآيات، ثم إنها قدرة تتصرف في كل شيء وبكل شيء من ملك السموات والأرض، وهذا يناسبه أن يراد بالآية: المعجزة، ولا يناسبه أن يراد بالآية: الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا: العلم والحكمة.

وتأتي الآية الثالثة فتؤكد أن المراد بالآية: المعجزة، فبنو إسرائيل لم يكتفوا بما أعطي موسى من الآيات وتجرءوا على طلب غيرها، ومن ذلك قولهم: ﴿يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾[2].

وجاء المشركون من بعدهم فاقترحوا آيات على رسول الله ﷺ ليؤمنوا، فرد الله عليهم بهذا القول إنكاراً لطلبهم[3]

وتابع بعض الباحثين الإمام محمد عبده في هذا فقال: (والشرح الصحيح لهذه الآية أن المشركين لم يقتنعوا باعتبار القرآن معجزة تشهد لمحمد بصحة النبوة وتطلعوا إلى خارق كوني من النوع الذي كان يصدر عن الأنبياء قديماً، فهو في نظرهم الآية التي تخضع لها الأعناق، أما هذا القرآن فهو كلام ربما كان محمد يجيء به من عند نفسه، وربما كان

(١) البقرة ١٠٦-١٠٨.
(٢) البقرة ٥٥.
(٣) المنار ٤١٦/١ وما بعدها.

يتعلمه من بعض أهل الكتاب الذين لهم دراية بالتوراة والانجيل، وقد رد الله سبحانه وتعالى على هذه الطعون بأنه أدرى من المشركين بنوع الإعجاز الذي يصلح للعالم في حاضره وغده)[1].

ويستبعد الفخر الرازي آية البقرة من دائرة الدلالة على وقوع النسخ لا على الجواز فيقول: (والاستدلال على وقوع النسخ بالآية ضعيف، لأن «ما» ها هنا تفيد الشرط والجزاء؛ وكما أن قولك: من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجيء، بل أنه متى جاء وجب الإكرام، فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ، بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه)[2].

ومعنى هذا (أن النسخ الذي أشارت إليه الآية الكريمة، ليس لازماً أن يقع، وإنما وقوعه أمر احتمالي، يشهد له الواقع، أو لا يشهد، فإن شهد له اعتبر، وإلا فلا)[3] فأساليب الشرط في القرآن قد لا يراد وقوعها، أو تحقيق جوابها، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين﴾[4]

(آية الرعد):

إن الاستدلال بآية «الرعد» على جواز النسخ شرعاً يمكن أن ينازع فيه أيضاً فتؤول الآية تأويلاً يبعدها عن دائرة الاستدلال، بل هي أولى في ذلك من الآيتين السابقتين، فآية البقرة، وآية النحل نكاد نرى فيهما إجماعاً من المفسرين حول تفسيرهما تفسيراً يشهد لجواز النسخ، فاتفقوا بهذا مع جمهور الفقهاء، أما هذه الآية، فقد اختلفت فيها أنظار المفسرين، على

(١) نظرات في القرآن للشيخ محمد الغزالي ٢٤٦.
(٢) تفسير الفخر الرازي ٤٣٤/١.
(٣) من قضايا القرآن ٢٤.
(٤) الحاقه ٤٤-٤٦.

عكس الفقهاء، فقد حملوها على إزالة حكم شرعي وإحلال حكم شرعي اخر مكانه، وأدخلوها في دائرة الأدلة النقلية.

وإليك طرفاً من أقوال المفسرين في الآية وكلها يدور حول معنى المحو والاثبات:

ذهب البعض إلى أن المحو: إزالة الشقاوة، والإثبات: إحلال السعادة محلها.

وذهب بعض آخر إلى أن المحو: إزالة انقضاء العمر، والاثبات: إطالة العمر بدل انقضائه.

وذهب فريق ثالث إلى أن المحو: إزالة الفقر، والاثبات إحلال الغني مكانه.

وذهب فريق رابع إلى أن المحو: إزالة الذنوب، والاثبات: إحلال الحسنات محلها.

وذهب فريق خامس إلى أن المحو هو: النسخ العام الذي يقع على شريعة ما والإثبات هو: إحلال شريعة أخرى مكانها.

وذهب فريق سادس إلى تفسير المحو والاثبات بالنسخ الشرعي الذي اختاره الفقهاء، يعني أن المحو هو إزالة حكم شرعي، والاثبات هو إحلال حكم جديد محله.

ونتساءل: ما الذي يشهد له السياق في بيان المراد بالمحو والاثبات في الآية؟

لنضع الآية مع ما قبلها وما بعدها ثم نتأملها لنفاضل بين الآراء:

يقول سبحانه قبل هذه الآية:

﴿والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به، إليه أدعو وإليه مآب. وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق. ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب﴾[1].

ويقول بعدها:

﴿وإن ما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك. فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب. أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب. وقد مكر الذين من قبلهم فَلِلَّهِ المكر جميعاً يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار. ويقول الذين كفروا لست مرسلاً قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾[2].

(فالآيات التي قبل آيتنا يدور الكلام فيها حول القرآن والطريقة التي استقبل بها أهل الكتاب إنزاله.

وحول رسالة محمد ﷺ، والطريقة التي ينبغي أن تبلغ بها: توحيداً وعبادة لله، ودعوة إليه وحده، وتنبيهاً على أن المرجع إليه وحده أيضاً.

ثم حول الشريعة الاسلامية، وكيف يجب أن تستقبل، وهي الحكم الذي نزل به القرآن العربي، وارتضاه الله، فليس فيه هوى، ولا انحراف، وما يلتقي مع أهوائهم التي يجب أن يحذرها ويتقيها على نفسه، وإلا فلن يجد نصيراً ولا واقياً من عقاب الله.

---

(١) الرعد ٣٦-٣٨. (٢) الرعد ٤٠-٤٣.

وأخيراً حول الرسل الذين بعثهم الله عز وجل قبل محمد، وكيف كانوا من البشر ولم يكونوا من الملائكة، فكانت لهم أزواج وذرية)[1].

وكل رسول يدعو إلى شريعة هي التي أرسل بها.

وتأتي الآيات اللاحقة (فتحدد واجب الرسول ﷺ، حيث تحصر هذا الواجب في التبليغ. أما الحساب فهو لله عز وجل. والظاهر أن المراد به في هذا السياق أخذهم بكفرهم في الدنيا، بدليل ﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك﴾.

وهذا الوعيد لهم على موقفهم من الدعوة — هو الذي تتناوله الآيات بصوره المختلفة حتى نهاية السورة، فهي توجه نظرهم إلى أثر عقاب الله حين ينقص الأرض من أطرافها، تنفيذاً لما يحكم به و﴿لا معقب لحكمه﴾، ومحاسبة للمجرمين حين يعيثون في الأرض فساداً ﴿وهو سريع الحساب﴾.

ثم توجه نظرهم كذلك إلى الذين من قبلهم: كيف مكروا، وكيف أبطل الله مكرهم، لأنه يعلم ما تنطوي عليه الصدور من أسرار، وما تكنه النفوس من نوايا. وإذن سيعلم الكفار في يوم البعث: لمن العقبى: عقبى الدار.

وهي أخيراً تحكى — أي عن هؤلاء الذين كذبوا محمداً حين دعاهم إلى الله — تكذيبهم للرسول ﷺ، لتوحي إليه الجواب، فتأمره بأن يقول لهم: ﴿كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾.

(١) النسخ في القرآن ٢٤٦/١.

فلا عبرة إذن بتكذيبهم، لأن الله الذي عنده علم الكتاب سيحكم بينه وبينهم، وهو أعدل الحاكمين.

وهكذا تختم السورة بما ختمت به آيتنا، أو بما يماثله في اللفظ. فالله عز وجل ــ حين يمحو ما يشاء محوه من الشرائع ومعجزات رسله، ويثبت مكانها ما يشاء إثباته منها ــ عنده أم الكتاب: أي أصله الذي يقع كل ذلك على وفقه.

وهو عز وجل ــ حين يوحي لنبيه بما يرد به على منكري رسالته، وهو أنه هو الذي سيشهد بين رسوله وبينهم ــ عنده علم الكتاب: أي التوراة والانجيل والقرآن، وكيف يبشر الأولان بالأخير، وكيف يصدق هذا ما بين يديه منهما، ويهيمن عليه)[1].

وبعد هذا العرض نستطيع أن نقول:

إن السياق والسباق يشهدان بأن مجال المحو والاثبات في الآية هو: الشرائع، فالله سبحانه يمحو ما يشاء محوه منها ليثبت بدلاً منه ما يشاء إثباته.

ونستطيع أيضاً أن نقول: إن لفظ آية في قوله سبحانه: ﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله﴾ المراد به الشريعة، ويؤيد هذا قول الله بعد ذلك ﴿لكل أجل كتاب﴾ فمعناه: لكل جيل كتاب.

أقسام النسخ في القرآن وقضايا النسخ المذكورة فيه:

ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين والمفسرين إلى أن النسخ في القرآن ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) النسخ في القرآن ٢٤٧/١.

١ ــ نسخ التلاوة والحكم.
٢ ــ نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.
٣ ــ نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

أدلة الجمهور ومناقشتها:

استدل الجمهور على وقوع النوع الأول في القرآن بقول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن.

ووجه الاستدلال أن هذا الحديث يدل بظاهره على أنه كان من القرآن النازل على رسول الله ﷺ والذي كان يردده الناس تلاوة وقراءة: «عشر رضعات» ثم نسخت هذه الآية تلاوة وحكماً «بخمس معلومات»، ثم نسخت الأخيرة قرب وفاة رسول الله ﷺ، ــ ويرى بعض الفقهاء أنها نسخت حكماً وتلاوة، ويرى آخرون أنها نسخت حكماً دون تلاوة ــ فمن لم يبلغه النسخ كان يقرؤها فيما يقرأ من القرآن بعد وفاة رسول الله ﷺ، فالحكم لا يرتفع بوجود الناسخ، بل ببلوغه، كما يقول بعض الأصوليين، فأهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس إلى أن أتاهم الآتي فأخبرهم بالناسخ فمالوا نحو الكعبة(١).

ونتساءل هل هذا الكلام ــ دليلاً واستدلالاً ــ مسلم؟

يقول بعض العلماء: (حديث عائشة الذي رواه مالك وغيره لا يصح الاستدلال به، لاتفاق الجميع على أنه لا يجوز نسخ تلاوة شيء من القرآن بعد وفاة رسول الله ﷺ ولا إسقاط شيء منه. وهذا الحديث يفيد أنه

(١) أنظر النسخ بين الاثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي، وتفسير القرطبي في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب...﴾ الآية.

سقط شيء من القرآن بعد وفاته.. وهذا هو الخطأ الصراح)[1].

ونقل صاحب البرهان عن بعض العلماء إنكار هذا القسم (لأن الأخبار فيه، أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها)[2].

وعلى فرض تسليم جعل الحديث دليلاً يصح أن يؤول تأويلاً آخر يبعده عن دائرة الاستدلال في نظر بعض الباحثين:

فقد يكون المراد من قول السيدة عائشة: «كان فيما أنزل الله» وحياً غير القرآن، فالذي ينزل على النبي ليس بلازم أن يكون قرآناً، فقد يكون حديثاً نبوياً أو قدسياً، وقد قال رسول الله ﷺ فيما أخرج البخاري: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»[3].

لكن هذا التأويل يرده قول عائشة في نهاية الحديث: «وهن مما يقرأ من القرآن» إلا أن يراد بهذه العبارة: أن حكم تحريم الرضاع بخمس من الأحكام التي دارت على الألسنة واستقرت في النفوس مثل آيات من القرآن. وعلى كل فإذا استبعدنا هذا التأويل، فلا حرج إذا رفضنا الحديث كدليل لعدم صلاحيته[4].

واستدل الجمهور على وقوع النوع الثاني بما روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: «إن الله قد بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله

---

(١) تفسير آيات الأحكام لأستاذنا الشيخ محمد السايس ٦٩/٢.

(٢) البرهان ٣٩/٢، وانظر صحيح مسلم ٣٠/١٠، ونيل الأوطار للشوكاني ١١٦/٧.

(٣) النسخ في الشريعة الاسلامية كما أفهمه ١٤.

(٤) ناصر ابن حزم هذا الرأي، أنظر الأحكام ٥٨٥/١.

ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضل بترك فريضة أنزلها الله».

ومن أدلتهم أيضاً حديث عائشة السابق.

وآية الرجم المشار إليها هي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» وروى عن عمر أيضاً أنه قال في تأكيد حكمها: «لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها».

ونتساءل مرة ثانية هل هذا كلام — دليلاً واستدلالاً — مسلم؟.

يقول الدكتور مصطفى زيد: (أما الآثار التي يحتجون بها «وهي تنحصر في آيتي رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا وتحريم الرضعات الخمس» فمعظمها مروي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما. ونحن نستبعد صدور مثل هذه الآراء عنهما، بالرغم من ورودها في كتب الصحاح، فإن صحة السند لا تعني في كل الأحوال سلامة المتن.

على أنه قد ورد في الرواية عن عمر قوله بشأن آية الرجم فيما زعموا «ولولا أن يقول الناس زاد عمر في المصحف لكتبتها». وهو كلام يوهم أنه لم ينسخ لفظها أيضاً، مع أنهم يقولون إنها منسوخة اللفظ باقية الحكم. كذلك ورد نص الآية في الروايات التي أوردته، بعبارات مختلفة، فواحدة منها تذكر قيد الزنى بعد ذكر الشيخ والشيخة، وواحدة لا تذكره، وثالثة تذكر عبارة «نكالا من الله»، ورابعة لا تذكرها، وما هكذا تكون نصوص الآيات القرآنية ولو نسخ لفظها.

وفي بعض هذه الروايات، جاءت بعض العبارات التي لا تتفق

ومكانة عمر ولا عائشة، مما يجعلنا نطمئن إلى اختلاقها، ودسها على المسلمين)[1].

ويبين الدكتور مصطفى زيد رأي أبي جعفر النحاس في هذا النوع فيقول نقلاً عنه[2]: (تنزل الآية وتتلى في القرآن، ثم تنسخ فلا تتلى في القرآن، ولا تثبت في الخط، ويكون حكمها ثابتاً، كما روى الزهري عن ابن عباس قال: خطبنا عمر بن الخطاب، قال: كنا نقرأ «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة، بما قضيا من اللذة».

قال أبو جعفر: وإسناد الحديث صحيح، إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذي نقله الجماعة، ولكنه سنة ثابتة: وقد يقول الانسان: كنت أقرأ كذا، لغير القرآن. والدليل على هذا أنه قال: لولا أني أكره أن يقال: زاد عمر في القرآن لزدته).

ويعلق الدكتور مصطفى على رواية نسخ تحريم الرضعات بخمس فيقول: وفي الروايات التي نذكر أنه قد نسخ لفظ التحريم بخمس رضعات وبقي حكمها معمولاً به كثير من الاضطراب، يحملنا على رفضها من حيث متنها.

ومن ثم يبقى منسوخ التلاوة باقي الحكم مجرد فرض، لم يتحقق في واقعة واحدة، ولهذا نرفضه، ونرى أنه غير معقول ولا مقبول)[3].

واستدل الجمهور على وقوع النوع الثالث بكثير من الأدلة — وهي كثيرة فعلاً عندهم — ونكتفي بهذا المثال:

---

(١) النسخ في القرآن ٢٨٣/١.

(٢) نقل النحاس هذا عن بعض العلماء بدون تحديد له.

(٣) ما بين الأقواس نقلاً عن النسخ في القرآن ٢٨٤/١ وما بعدها.

يقول سبحانه في سورة الأنفال: ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾[1].

ثم نسخ الله هذا الحكم بقوله:

﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾ [2].

لكن من الممكن أن لا يسلم الاستدلال بالآية الثانية على وقوع النسخ، حيث أنها متصلة بالآية الأولى، ولم يقم دليل على أنه قد تأخر نزولها عنها حتى عمل بالأولى[3].

(فلهذا لا نستطيع القول بأن في الآية الأولى تكليفاً نسخته الثانية.... بل نقرر أن الآية الاولى سيقت للتحريض على القتال، ولهذا بدأت بقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾، فهي كقول المعلم لتلميذه يحثه على المذاكرة، ويعده لتقبل ما سيكلفه إياه: إنك بما أعهد فيك من ذكاء وحب للعلم تستطيع أن تذاكر من هذا الكتاب كل يوم مائة صفحة، ثم يتبع هذا بقوله: وأنا الآن أخفف عنك، فلا أكلفك هذا الذي تقدر عليه، لأني أعلم أن عليك من العلوم الأخرى ما يحتاج إلى مذاكرة، فذاكر كل يوم عشرين صفحة.

قد يخشى ــ حين يسمع صدر هذا الكلام بما فيه من إشادة بذكائه وحبه للعلم ــ أن يكلف مذاكرة مائة صفحة يومياً، فيشق عليه، ولكنه

---

(١) الأنفال ٦٥.
(٢) الأنفال ٦٦.
(٣) الآية الأولى خبر في معنى الأمر عند القائلين بالنسخ، والثانية قرينة على هذا.

لا يلبث أن يسمع بقية كلام المعلم، فيطمئن إلى حسن تقديره، ويتقبله راضياً، ويحس بما فيه من يسر ورحمة).

هذه وجهة النظر المعارضة التي تنكر وقوع النسخ في القرآن، ولكل دليل من أدلة الوقوع عندهم تأويلاً يبعده عن دائرة الاستدلال، ومن هنا فهم يجعلون هذا القسم من قبيل التقسيم الافتراضي، يجوز عقلاً، ولكنه لم يقع، وكذلك قالوا في القسمين الآخرين.

وبعد أن عرضنا بإيجاز شيئاً من وجهتي النظر نرى هذا السؤال يطرح نفسه: أين نحن من الفريقين؟ من ناحية الأدلة ومن ناحية التقسيم؟.

نحن مقتنعون باستبعاد الأدلة الثلاثة عن دائرة الاستدلال، ولا حرج علينا إذا ناصرنا هذا الرأي، فالدليل متى تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، وقد رأينا كثيراً من الاحتمالات التفسيرية التي تساندها القرائن والشواهد ـ وجهت إلى الآيات الثلاث.

أما من ناحية التقسيم فنحن نعتبر منسوخ التلاوة، والحكم، ومنسوخ التلاوة دون الحكم من قبيل التقسيم الافتراضي.

أما منسوخ الحكم دون التلاوة فنحن محكومون بالمواضع القرآنية التي قال عنها العلماء إنها أمثلة لقضايا النسخ.

لقد أفرط القائلون بالنسخ فأوصلوا قضايا النسخ في القرآن إلى تسعين ومائتي موضع، فهل يا ترى نقبل هذا الخضم الهائل؟ وهل نقبل أمثال قول بعضهم في قوله سبحانه في سورة الأعراف: ﴿خذ العفو وأمر بالعُرف وأعرض عن الجاهلين﴾ (هذه الآية أولها وآخرها منسوخ) ووسطها محكم، والناسخ في الأول والأخير آية القتال؟؟.

نحن نرفض الأغلبية العظمى من هذا الحشد الهائل، فهي دعاوى بلا دليل.

ورفضنا هذا لا حرج فيه، فقد حصر السيوطي قضايا النسخ في القرآن في عشرين موضعاً.. ومن هذه المواضع ما يأتي:

(افترض الله تعالى على رسوله — قبل فرض الصلوات — قيام الليل بقوله سبحانه: ﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا﴾، وذكر سبب اختصاصه بهذه الفريضة بقوله سبحانه: ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً...﴾ الآيات، فمكث يتهجد بقراءة القرآن حتى نزل قوله تعالى في آخر السورة: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾.

وبهذا صار التهجد تطوعاً من الرسول بعد أن كان واجباً عليه وفي هذا تقول السيدة عائشة فيما روى مسلم: «إن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة — تقصد سورة المزمل — فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولا، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله، في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة[1].

---

(١) المعروف أن سورة المزمل نزلت بمكة في أول عهد الرسالة، وآيتها الأخيرة التي ذكرت فيها الصلاة نزلت بالمدينة، وكانت الصلاة قد فرضت قبل الهجرة بسنة، فلعل الاثني =

ثم نزل بالمدينة بعد هذا قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾. فقيل: إنه أعاد وجوب التهجد على الرسول وحده فكان ناسخاً للناسخ السابق نسخاً جزئياً، وقيل: إنه لم ينسخه، لأنه جعل التهجد نافلة له، لا واجباً عليه)[1].

٢ ـ أوجب الله الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ بقوله في سورة المجادلة: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾ ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات؟ فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعلمون﴾[2].

(ويلاحظ في الآيتين الناسختين في هذه الواقعة وفي واقعة نسخ فرض قيام الليل ـ أن كلا منهما تأمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

فهل كان مصدر هذا الاتفاق في الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة اتفاق الآيتين في أن كلا منهما قد نسخ بها حكم تكليفي، هو فرض قدر زائد على الفرض الأصلي من الصلاة والزكاة؟

نحسب أن هذا هو المراد، فقد فرضت آية قيام الليل صلاة فوق الخمس المكتوبة، وفرضت آية الصدقة بين يدي نجوى الرسول صدقة غير الزكاة المفروضة، ثم جاءت الآيتان الناسختان لهذا القدر الزائد وذاك تأمران بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، لتشعرا ببقاء الأصل المفروض، وبأنه

= عشر شهراً المذكورة في حديث عائشة تبدأ من فرضية الصلاة أو من الهجرة، لا من وقت نزول السورة كما هو المتبادر.

(١) أصول التشريع ٢١٥ وانظر هامش ٢١٦.

(٢) المجادلة ١٢-١٣.

هو وحده المفروض لا غير)[1].

٣ ـ خير الله سبحانه رسوله أن يحكم بين أهل الكتاب أو يعرض عنهم إذا جاءوه فقال مخاطباً له: ﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ ثم نسخ هذا التخيير فأمره بالحكم بينهم إذا جاءوه بقوله: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾[2].

٤ ـ حرم الله القتال في الشهر الحرام بقوله: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾[3].

ثم نسخ الله ذلك بقوله «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة» وتوجيه ذلك: أن الآية الثانية (أفادت الاذن بقتال المشركين عموماً، والعموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأزمان)[4].

هذه بعض المواضع التي ذكرها السيوطي.

ونتساءل هل حظيت المواضع التي ذكرها السيوطي باتفاق العلماء الذين أجازوا النسخ وأقروه؟

رغم تناقص العدد إلى هذا الحد، فلم تحظ المواضع التي ذكرها السيوطي بالاتفاق فقد قام خلاف حول بعضها وأشار هو إلى ذلك فقال: (فهذه إحدى وعشرون آية منسوخة، على خلاف في بعضها لا يصح دعوى النسخ في غيرها)[5].

وجاء أستاذنا المرحوم الشيخ محمد الخضري فبين أن مواضع النسخ

---

(١) النسخ في القرآن ج ٢/٨٢٠ ـ والآية ـ ٣٦ من سورة التوبة.
(٢) الآيتان ٤٢، ٤٨ من سورة المائدة.
(٣) البقرة ٢١٧.
(٤) مناهل العرفان ج ٢/١٥٦.
(٥) الاتقان ٢/٦٨ ويلاحظ أنه استبعد آيتين وأضاف آية فصار المجموع: عشرين.

التي ذكرها السيوطي يصح أن تناقش فتؤول تأويلاً يبعدها عن دائرة النسخ، وذلك أنه بعد أن استعرضها ووضح قضية النسخ فيها ذكر ما يمكن أن تناقش به ثم قال في النهاية: (هذه هي المواضع التي اختار السيوطي أن فيها نسخا.... وهي كما ترى تحتمل التأويل. فأبو مسلم لا يستحق أن يشنع عليه إلى هذا الحد الذي وصلوا إليه)[1].

وجاء الدكتور مصطفى زيد فحصر قضايا النسخ في القرآن في خمسة مواضع منها:

١ ـ قول الله سبحانه: ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾[2]

فقد نسخ هذا بقوله سبحانه:

﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾[3]

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾[4]

فقد نسخ بقوله:

﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذا لم تفعلوا وتاب

---

(١) أصول الفقه هامش ٢٥٦.
(٢) الأنفال ٦٥.
(٣) الأنفال ٦٦.
(٤) المجادلة ١٢.

الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون﴾ (١).

٣ ــ قول الله: ﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً﴾ (٢).

فقد نسخ بالآية الأخيرة من نفس السورة.

٤ ــ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ (٣).

فقد نسخ بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ (٤).

وتوجيه ذلك: أن الآية الأولى (أفادت بنصها تحريم شرب الخمر في أوقات الصلاة، لكنها بمفهومها أفادت أن شربها ليس حراماً في غير هذه الأوقات. وهكذا فهم بعض السلف منها، فكانوا يمتنعون عن الشرب طوال النهار، حتى إذا صلوا العشاء الآخرة لم يجدوا بأساً في أن يشربوا قبل أن يناموا.

وجاءت الآية الثانية تأمرهم باجتناب الخمر والميسر والأنصاب والازلام وتصف كل ذلك بأنه رجس من عمل الشيطان، فأصبح الشرب حراماً في كل وقت من ليل أو نهار، كان وقت صلاة أو لم يكن.

وكان عمر قبل نزول هذه الآية يكثر من التوجه إلى الله عز وجل وهو يردد في دعائه: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، فلما نزلت هذه الآية قال: «ضيعة لك.. اليوم قرنت بالميسر».

---

(١) المجادلة ١٣.

(٢) المزمل ١-٤.

(٣) النساء ٤٣.

(٤) المائدة ٩٠.

وكان هذا ناسخاً للمفهوم من تخصيص وقت الصلاة بالنهي عن الشرب فيه (١).

وإذا أخذنا هذه النتيجة التي وصل إليها الدكتور مصطفى زيد — بعد بحث ومعاناة ومعايشة للموضوع طيلة عشر سنوات وعرضناها للمناقشة فاننا نقول:

إن النفس تستريح لإقرار النسخ في سورة المزمل وإذا اعترض معترض بأن التهجد كان واجباً في حق رسول الله ﷺ وحده وهذا مما يضيق مجال الحادثة ويبعدها عن دائرة المناقشة؟ نقول: نحن بصدد الحديث عن قضايا النسخ التي وقعت في القرآن بصرف النظر عن كونها خاصة أو عامة.

ولم لا تكون عامة في حق الرسول ﷺ وصحبه. أن هناك قرائن تدل على هذا، فقد جاء في حديث عائشة: «فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً ويقول سبحانه في الآية الناسخة: ﴿علم أن لن تحصوه فتاب عليكم..﴾ إلى آخر الآية والحديث يفيد بظاهره فرض قيام الليل على الصحابة، وتفيد الآية أن هذه الفريضة رفعت عنهم مع رسول الله ﷺ فالكلام فيها بصيغة الجمع.

وتستريح النفس لإقرار النسخ بين آيتي سورة المجادلة، وكذلك تستريح لإقراره بين آيتي الخمر في سورتي النساء والمائدة.

أما آيتا الأنفال فلا تستريح إلى القول به فيهما، والأولى أن يحمل

---

(١) النسخ ٨٣٧/٢ بتصرف قليل.

تفسيرهما على ما ذكرناه سابقاً[1].

وعلى هذا فقد ضاقت الدائرة جداً، وبقي أن أنقل صورة من صور الخلاف في بعض المواضع التي ذكرها السيوطي، لنتبين كيف كانت الدائرة تضيق بعد اتساع من قديم.

١ ــ علمنا أن كثيراً من العلماء ذهبوا إلى أن قوله سبحانه: ﴿ فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ منسوخ بقوله: ﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ [2].

ولكن خالف في ذلك فريق فقالوا: لا تعارض بين الآيتين فالتخيير ما زال باقياً لم يرفع، وإذا اختار أن يحكم فعليه أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه، أي بشريعته لا بشريعتهم.

٢ ــ علمنا أن قول الله سبحانه: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ منسوخ بقوله: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ عند الكثيرين، بحجة أن عموم الأشخاص يستلزم العموم في الأزمان.

وخالف فريق فقالوا: إن عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الازمان، ومعنى هذا أن القتال في الشهر الحرام ما زال حراماً لم ينسخ، (اللهم إلا إذا كان القتال جزاء لما هو أشد منه فإنه يجوز حينئذ لهذا الغرض، كما دل عليه قول الله في الآية نفسها: ﴿ وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد

---

(١) الموضع الخامس الذي ذكره صاحب كتاب النسخ هو قول الله: ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن... ﴾ الآية فقد نسخ بقوله: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما.. ﴾ وهناك نقاش طويل حول النسخ وعدمه في هذا الموضع ولهذا تركت التعرض له.

(٢) المائدة ٤٢، ٤٨.

الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل﴾)[1].

* * *

نسخ القرآن للسنة:

وأخيراً فان النفس تستريح للاقرار بنسخ القرآن للسنة، فقد وقع ذلك في عدة قضايا، وليس حمل هذه القضايا على النسخ من باب الالصاق أو التلفيق، وإليك بعضها:

(أ) بعد أن هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كانت قبلته إلى بيت المقدس وحدث ذلك باجتهاد منه أقره الله عليه، أو بوحي غير متلو ومكث هكذا بضعة عشر شهراً، وكان يقلب وجه في السماء راجياً من الله أن يحوله إلى الكعبة، فأنزل الله قوله: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾[2].

وبهذه الآية نسخ الاتجاه إلى بيت المقدس في الصلاة، وصدرت من رسول الله ﷺ سنة تبين أن الآية قد نسخت سنته السابقة[3].

(ب) في صدر الاسلام كان الكلام في الصلاة مباحاً، فكان الرجل يكلم صاحبه في حاجته، وكان رسول الله ﷺ قد عودهم أن يرد عليهم السلام وهو يصلي، ثم أنزل الله قوله: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾ فنسخت إباحة الكلام في الصلاة»[4].

---

(١) مناهل العرفان ١٥٦/٣. البقرة ٢١٧.

(٢) البقرة ١٤٤.

(٣) أنظر في ذلك صحيح مسلم ٣٧٤/١ باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، وموطأ مالك ١٣٢ طبع دار النفائس.

(٤) البقرة ٢٣٨.

ومما يدل على نسخ هذه الآية للحكم الأول ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي عمرو الشيباني، قال: قال لي زيد بن أرقم: إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد النبي ﷺ، يكلم أحدنا صاحبه بحاجته، حتى نزلت: ﴿ حافظوا على الصلوات.... ﴾ الآية، فأمرنا بالسكوت، زاد مسلم: «ونهينا عن الكلام».

(فأما الحديث الصحيح الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: «كل حرف في القرآن فيه القنوت فانما هو الطاعة فهو لا ينافي واقعة النسخ هذه، لأن من الطاعة ترك الكلام في الصلاة، وبخاصة أن من معاني القنوت لغة: السكوت)[1].

(جـ) كان من أحكام الصيام في مبدأ تشريعة أن الصائم إذا نام قبل أن يفطر أو نام بعد الافطار، أو لم ينم ولكن وجبت العشاء[2] الآخرة حرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى شمس اليوم التالي، (وقد نام صرمة بن قيس بن صرمة الانصاري قبل أن يفطر، فواصل صومه، فلم ينتصف النهار حتى غشى عليه، وواقع عمر بن الخطاب امرأته بعد أن نامت، تم تأثم من ذلك، وكذلك فعل، كعب بن مالك، وذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فنزل قوله تعالى: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود

(١) النسخ في القرآن ٢/٨٠٨.
(٢) انظر تفسير ابن كثير ١/٢٢٠.

من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل.... ﴾، فأبيح به ما كان حراماً[1].

وقد جاء روايات توضح أن بعض هذه الأحكام كان سنة عملية ومما يؤيد أن الآية نسخت كيفية الصوم التي كانت ثابتة بالسنة ــ قول عائشة وأم سلمة: «كان النبي ﷺ يصبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان»، وقوله ﷺ: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»، وقد رواه عمرو بن العاص، وأخرجه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، وما رواه أنس عن زيد بن ثابت، وأخرجه مسلم في صحيحه، أنه قال: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة. قال أنس: كم كان قدر ما بينهما؟ قال زيد: خمسين آية..)[2].

نسخ السنة للقرآن:

أما نسخ القرآن بالسنة فتعجبني الكلمات المضيئة التي قالها الدكتور مصطفى زيد في كتابه، فقد قال في بيان موقفه:

(وأما نسخ القرآن بالسنة فلم نجد فيه واقعة واحدة فيما أسلفنا من وقائع النسخ، ومن هنا نرى أن الخلاف الذي قام حول جوازه خلاف نظري، يحسم الواقع الحكم عليه، إذ يرفضه بجملته وتفصيله، وهذا فيما نرى هو الحق الذي لا ينبغي الخلاف فيه، فان البحث في ناسخ القرآن[3] وما يشترط فيه يجب أن يستمد من وقائع النسخ في القرآن، ما دام الهدف من هذا البحث هو تبين ما وقع وفرغ من أمره، لا وضع قانون للنسخ فيما يستقبل».

* * *

(١) أصول التشريع ٢١٤.

(٢) النسخ في القرآن ٨١٨.

(٣) يقصد: السنة التي تنسخ القرآن.

مناقشة للقدامى في بعض الآيات التي قيل عنها: إنها منسوخة:

بينا فيما سبق أن العلماء قبل عصر الشافعي أغرموا بالنسخ، فأدخلوا النسخ فيما لا يقبل النسخ أصلاً، كآيات الأخبار وآيات الوعيد، وتوسعوا في مفهوم النسخ، فأطلقوا على تقييد المطلق، وتخصيص العام، وبيان المبهم، وتفصيل المجمل، أطلقوا على كل ذلك نسخاً.

وكان من نتيجة ذلك أن تزايد عدد الآيات التي قيل عنها إنها منسوخة.

وبعد عصر الشافعي وجد الكثير ممن سلكوا هذا المسلك.

ونريد أن نعرض الآن بعض الآيات التي قيل عنها إنها منسوخة ونناقش القول بالنسخ فيها:

مناقشة لبعض آيات الأخبار التي قيل عنها: إنها منسوخة:

إن آيات الأخبار لا تقبل النسخ، وذلك لأن أخبار الله لا بد وأن تتحقق، فإذا دخلها النسخ أو قبلته فمعنى هذا أنها لن تتحقق، وبالتالي يكون المخبر كاذباً، والله سبحانه وتعالى منزه عن الكذب وعن كل نقص.

ونرى المغرمين بقضية النسخ يدخلون النسخ في كثير من آيات الأخبار ولا يراعون أن تخلفها يقتضي كذب الله، ومن جملة هذه الآيات ما يأتي:

(أ) قوله سبحانه في سورة الأنعام: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين. قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾[1].

---

(١) الأنعام ١٤-١٥.

فقد قيل: إن قوله: ﴿إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ منسوخ بقوله سبحانه في سورة الفتح: ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾[1].

وكأن آية الفتح عند هؤلاء تقول للرسول ﷺ: يجب أن تطرح عن نفسك الخوف، فالله سبحانه قد غفر لك كل ذنوبك السابقة واللاحقة.

ومن هنا فهي ناسخة لعجز آية الأنعام.

ولقد تكرر مثل هذه الآية، أو مثل هذا القول في سورتي يونس، والزمر.

يقول سبحانه في سورة يونس: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله. قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾[2].

ويقول عز وجل في سورة الزمر: ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين. قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم... قل الله أعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه. قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين﴾[3].

وعلى هذا فآية الفتح ناسخة لهذا القول في السورتين أيضاً عندهم.

والواقع أنه لا نسخ، فالقول الذي قيل عنه إنه منسوخ يقرر أن الذنب الذي يخافه الرسول ﷺ هو الشرك، والسياق يشهد لذلك في السور الثلاث.

---

(1) الفتح ١-٢.
(2) يونس ١٤-١٥.
(3) الزمر ١١-١٥.

فآية الأنعام تأمر رسول الله ﷺ أن يعلن أمام الكفرة أنه يخاف إن أشرك من عذاب الله يوم القيامة.

وفي هذا حث لهم على الاقلاع عن كفرهم وشركهم، لأنه إذا كان الرسول وهو من هو في منزلته ومكانته معرض لعذاب الله إن أشرك. فكيف بهم وقد أشركوا مع الله آلهة أخرى.

وقبل هذه الآية يأمر الله رسوله أن يبين للمشركين أن الله قد أمره أن يكون أول من أسلم، ونهاه عن أن يكون من جملة المشركين، وكان ذلك بعد أن أقام الدلائل على وحدانية الله.

أليس في هذا ما يدل على أن المراد بالمعصية: الشرك.

وآية الزمر على نفس الوضع السابق، وسياقها يشهد بهذا.

فالله سبحانه يأمر رسوله قبل هذه الآية أن يخلص العبادة لله وأن لا يشرك معه إلهاً آخر، ثم يأمره ثانية بأن يكون أول من أسلم وجهه لله، ﴿قل إني أمرت أعبد الله مخلصاً له الدين. وأمرت لأن أكون أول المسلمين﴾ ثم يأمره بعد ذلك أن يعلن أنه سمع ذلك ونفذه، وأن يهددهم، وأن يبين المصير الذي ينتظرهم. ﴿قل الله أعبد مخلصاً له ديني. فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون﴾[1].

فجو الآيات كلها يتحدث عن الشرك وعن الاخلاص في العبادة، وعن جزاء المشركين يوم القيامة، وكل ذلك يشهد للتفسر الذي ذكرناه.

أما سورة يونس، فإن المعصية فيها هي الشرك.. وإذا كان السياق

---

(١) الزمر ١١-١٦.

يشهد بأن المعصية هي تبديل القرآن، فإننا نقول: إن تبديل القرآن يعتبر شركاً، أو يدفع إلى الشرك.

هذا هو مفهوم الآيات المنسوخة أو بعبارة أخرى هذا هو معنى الذنب في الآيات المنسوخة أما الآية الناسخة فإننا لا نتصور أن يكون المراد بالذنب الذي وعد الله رسوله أن يغفر له ما تقدم منه وما تأخر هو الشرك، لأننا لا نتصور أن يقع من رسول الله ﷺ الشرك قبل نزول هذه الآية أو بعدها، هل يتصور من سيد الدعاة إلى التوحيد أن يقع منه ذلك؟ لا وألف لا.

وإذا افترضنا وقوع ذلك المحال فهل يغفر له؟ إن الله سبحانه يجيب عن ذلك في سورة الزمر بقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ (١).

وإذا كان الشرك ليس مراداً فما المراد؟

إننا نتصور أن يكون المراد من الذنب. «خلاف الأولى» قبل نزول هذه الآية أو بعدها، وذلك مثل قول الله سبحانه: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه﴾ (٢).

ومثل قوله ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ (٣).

وعلى هذا فلا تعارض حتى نلجأ إلى النسخ.

وفوق هذا فالآيات الثلاث التي قيل عنها إنها منسوخة «أخبار لا تشرع حكماً عملياً فلا ينبغي أن يقال في أي واحدة منها إنها منسوخة،

---

(١) الزمر ٦٥.
(٢) الأحزاب ٣٧.
(٣) التوبة ٤٣.

والآية المدعى أنها منسوخة خبر هي أيضاً، وليس فيها حكم عملي، فلا ينبغي أن يقال: إنها ناسخة»[1].

(ب) ومن هذه الآيات قوله سبحانه في سورة النحل: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾، فقد قيل: إن قوله سبحانه: «سكرا» منسوخ بقوله سبحانه في سورة المائدة ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾[2].

وتوجيه ذلك: أن السكر هو: الخمر، والآية التي ذكرته، وهي آية النحل تفيد إباحته لمن أراد أن يشربه، فجاءت آية المائدة ورفعت هذه الاباحة وأحلت التحريم مكانها.

ونقول: إن السكر لغة يطلق على عدة معان، من جملتها: الخمر، والنبيذ، والقصب، ولكن السياق لا يساعد على أن يكون المراد منه هنا: القصب، وانما يساعد على أن يكون المراد منه: النبيذ، أو الخمر.

فإذا كان المراد منه النبيذ، فلا يصح أن نقول: إن آية المائدة نسخته، لأن شرب النبيذ ليس حراماً وإنما هو حلال، بدليل قوله ﷺ: «فانتبذوا في كل إناء غير ألا تشربوا مسكراً» وإذا كان المراد منه الخمر، فالآية لا تفيد إباحة شربه، وذلك لأن الآية تتحدث عن نعم الله سبحانه عليهم، وفي الوقت نفسه توبخهم على أنهم تصرفوا في هذه النعم فاتخذوا منها ما يسكر ولم يتركوها على حالها التي خلقها الله عليها، فالتوبيخ لا يفيد

(١) النسخ ١/٤٣٩.
(٢) النحل ٦٧، المائدة ٩٠.

الاباحة، وانما يفيد قبح تناولها[1].

وفوق هذا فالآية خبر والأخبار لا تحتمل النسخ أو لا يدخلها النسخ.

(جـ) ومن هذه الآيات قوله سبحانه في سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون﴾[2].

فقد قيل: إن هذه الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله سبحانه: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾[3].

وتوجيه ذلك أن الآية الأولى لم تفرض على المؤمنين قتال الكفار، لأنها تقرر أن كفرهم لا يضرنا ما دمنا قد اهتدينا، وهذا في ظاهره لا يحتم علينا قتالهم إذا أصروا على كفرهم.

لكن نسي هؤلاء أن هذه الآية ــ كالسورة التي تضمنتها ــ مدنية تأخر نزولها عن مشروعية القتال وسيلة للدعوة، وأن المؤمنين لا يعدون مهتدين إذا تعين القتال وسيلة للدعوة ولم يقاتلوا. فكيف إذن تنسخها آية السيف لأنها تأمر بقتال المشركين، مع أنها هي لا تعفى منه إذا تطلبته الدعوة[4].

وفوق هذا فالآية الأولى خبر لا يحتمل النسخ.

---

(١) ذكر صاحب روح المعاني أن الآية تجمع بين العتاب والمنة.. ويؤيد ذلك أن «السكر» جاء في مقابلة «الحسن» وهذه المقابلة تقتضي قبح تناولها. أنظر روح المعاني ١٨١/١٤.

(٢) المائدة ١٠٥.

(٣) التوبة ٥.

(٤) النسخ ٤٣٥/١ وما بعدها.. وقد ذكر المؤلف آراء أخرى في تحديد الناسخ لهذه الآية.

(د) ومن هذه الآيات قوله سبحانه في سورة النجم ﴿ وأن ليس للانسان إلا ما سعى ﴾ فقد قيل: إن هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه في سورة الطور ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل أمرىء بما كسب رهين ﴾ [1].

وتوجيه ذلك أن الآية الأولى تقرر أن كل إنسان لا ينفعه إلا سعيه، أما سعي غيره فلا ينفعه ولا يثاب عليه.

وتأتي الآية الثانية فتقرر أن كل من آمن ثم آمن من بعده ذرية له فإن الله سبحانه يدخل الذرية الجنة بصلاح الآباء.. وكأنها بهذا ترفع حكم الآية الأولى.

ونقول:

إن إلحاق الأبناء بالآباء ليس بسعي الآباء، وإنما هو تفضل من الله سبحانه على الأبناء إكراماً للآباء، فلا تعارض ولا تناقض.

وفوق هذا فالآيتان خبران والأخبار لا يدخلها النسخ.

مناقشة لبعض آيات الوعيد التي قيل عنها: إنها منسوخة:

إن آيات الوعيد تشترك مع آيات الأخبار من ناحية أنها لا بد وأن تقع، أو بعبارة أخرى تشترك معها في حتمية الوقوع، ومن هنا فإنها تشترك معها في أنها لا تقبل النسخ.

ويأتي المغرمون بقضية النسخ فيدعون النسخ في كثير من هذه الآيات ومن أمثلة ذلك:

(أ) قوله سبحانه في سورة الأنعام: ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا

---

(١) الطور ٢١.

ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا أباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ (١).

فقد قيل: إن قول الله سبحانه في ختام الآية: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ منسوخ بآية السيف.

وتوجيه ذلك: أن الآية الأولى تأمر رسول الله ﷺ أن يترك هؤلاء الكفرة دون أن يتعرض لهم أو يصطدم معهم، وتأتي آية السيف فتنسخ ذلك وتأمر بقتالهم.

والواقع أنه لا نسخ في هذا الختام، فهو تهديد ووعيد، يبين الطبري ثم يتحدث عن معناه فيقول:

(وهذا من الله وعيد لهؤلاء المشركين وتهديد لهم. يقول الله جل ثناؤه: ثم دعهم لاعبين يا محمد، فإني من وراء ما هم فيه من استهزائهم بآياتي بالمرصاد إذ أذيقهم بأسي وأحل بهم — إن تمادوا في غيهم — سخطي) (٢).

وإذا كانت الجملة تهديداً ووعيداً فلا مجال لدعوى النسخ فيها (٣).

(ب) قوله سبحانه في سورة الأنعام: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنا منتظرون﴾ (٤).

---

(١) الانعام ٩١.
(٢) تفسير الطبري.
(٣) النسخ في القرآن.
(٤) الانعام ١٥٨.

فقد قيل إن قوله سبحانه: ﴿قل انتظروا إنا منتظرون﴾ منسوخ بآية السيف.

وتوجيه ذلك أن ختام آية الأنعام معناه: (لست من قتالهم في شيء، وآية السيف تأمر بقتالهم، فهي إذن قد نسختها).

ونقول: إن القول بالنسخ على هذا الأساس يمزق الآية ويقطع أوصالها فالآية معناها: لماذا لم يؤمن هؤلاء الكفرة؟ ماذا ينتظرون بعد أن أقمت عليهم الحجة؟ إنهم ينتظرون واحدة من ثلاث: ينتظرون ساعة الموت عندما تنزل الملائكة لقبض أرواحهم، أو ينتظرون أن يأتي الله، وذلك يوم القيامة، أو ينتظرون أمارات الساعة وأشراطها.

إنهم إذا أخروا إيمانهم إلى أي وقت يتحقق فيه شيء من هذه الأشياء فلن ينفعهم إيمانهم حينذاك.

ويأتي الختام فنرى فيه التهديد والوعيد. ومعناه: انتظروا واحدة من هذه الثلاث فنحن منتظرون معكم، لنعلم من تكون له العاقبة الحسنى أنحن أم أنتم؟

فهل مثل ذلك ينسخ بآية السيف؟

(جـ) قوله سبحانه في سورة الأعراف: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ [1].

فقد قيل إن قوله سبحانه: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ منسوخ بآية السيف.

وتوجيه ذلك أن قوله سبحانه: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾

---

(١) الأعراف ١٨٠.

خاص بالكفار. ومعناه: اتركوهم ولا تعرضوا لهم فجاءت آية السيف ونسخت هذه الموادعة وأمرت بقتالهم.

ونقول: إن هذا الكلام تهديد ووعيد ومعناه: اتركوا يا محمد هؤلاء الذين يلحدون في أسماء الله (إلى أجل هم بالغوه فسوف يجزون ــ إذا جاء أجل الله الذي أجلهم إليه ــ جزاء أعمالهم التي كانوا يعملونها قبل ذلك من الكفر بالله والإلحاد في أسمائه وتكذيب رسوله)[1].

فهل مثل ذلك ينسخ بآية السيف؟

* * *

مناقشة لبعض آيات دخلها التخصيص وقيل عنها: إنها منسوخة:

(أ) في قوله تعالى في سورة البقرة ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾[2].

ذهب بعض العلماء الذين أغرموا بالقول بالنسخ إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة المائدة ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[3]..

وتوجيه ذلك أن آية المائدة أحلت نساء كن محرمات بآية البقرة.

ونتساءل ما المراد بقوله: «المشركات»؟ وما المراد بقوله

---

(١) تفسير الطبري.

(٢) البقرة ٢٢١.

(٣) المائدة ٥.

﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾؟ هل المراد بهما شيء واحد حتى يكون النسخ واضحاً جلياً؟.

لقد اتفق العلماء على أن المراد بقوله سبحانه: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾: نساء أهل الكتاب أو بعبارة أخرى: الكتابيات.

ولكنهم اختلفوا في المراد بلفظ «المشركات».

فذهب فريق إلى أن المراد به كل مشركة، وعلى هذا فهو لفظ عام يشمل الوثنية واليهودية والنصرانية والمجوسية.

وذهب فريق آخر إلى أن المراد: مشركات العرب فقط اللاتي ليس لهن كتاب يقرأنه فهو لفظ عام أريد به خاص.

وإذا كان المراد العموم فلا وجه للقول بالنسخ، لأن آية المائدة تكون قد أخرجت من جملة العموم المحرم في سورة البقرة. نوعاً معيناً هو الكتابيات.

وهذا تخصيص وليس نسخاً.

وإذا كان المراد العام الذي أريد به خاصاً، فلا وجه للقول بالنسخ أيضاً.

لأن آية البقرة تكون خاصة بمشركات العرب من غير أهل الكتاب، وآية المائدة تكون خاصة بالكتابيات.

ومن العجيب أن بعض العلماء قد ذهب إلى: أن آية البقرة ناسخة لآية المائدة، وتوجيه ذلك عندهم: أن آية المائدة أحلت صنفاً معيناً من النساء غير المسلمات وهن الكتابيات فجاءت آية البقرة فحرمت

المشركات عامة، ويدخل في جملتهن الكتابيات. واستدلوا على ذلك بقول ابن عمر: حرم الله المشركات ولا أعرف شيئاً من الاشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى أو عبد من عباد الله.

واستدلوا أيضاً بقول ابن عباس: نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات، وحرم كل ذات دين غير الاسلام وقد قال الله تعالى ذكره: ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله﴾ وقد نكح طلحة بن عبيد الله يهودية، ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب رضي الله عنه غضباً شديداً حتى هم بأن يسطو عليهما، فقالا: نحن نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب. فقال: لئن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن، ولكن أنتزعهن منكم صخرة صماء.

ونقول: إن سورة المائدة تأخر نزولها عن سورة البقرة ولا يعقل أن ينسخ المتقدم المتأخر، ثم إن أحداً لم يقل إن الكتابيات قد حرمت يوماً على المسلمين.

وأما الأثر المروي عن ابن عباس فقد علق عليه ابن كثير بقوله:

«حديث غريب جداً» وبين ابن كثير أن ما روي عن عمر غريب أيضاً ثم ذكر ابن كثير روايتين عن عمر أصح من هذه الرواية إسناداً.

أما الرواية الأولى فهي ما روي عن زيد بن وهب أنه قال: قال عمر ابن الخطاب: «المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة».

والرواية الثانية هي ما روي عن شقيق بن سلمة أنه قال:

تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر: «خل سبيلها» فكتب إليه ـ حذيفة ـ: «أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها»؟ فقال: «لا أزعم أنها

حرام ولكني أخاف أن تتعاطوا المومسات منهن»[1].

وعلى هذا فعمر لم يفرق بين حذيفة وبين زوجته من أهل الكتاب، وكذلك لم يفرق بين طلحة وبين زوجته اليهودية، إذا صحت الرواية وإنما كره لهما أن يتزوجها من أهل الكتاب لا لأنه حرام «ولكن لأنهما أهل لأن يقتدي بهما الناس، فيزهدوا في المسلمات، ثم لأن التزوج بالمحصنات العفيفات منهن قد يؤدي إلى التزوج بغيرهن، وفيه من الخطر ما فيه»[2].

أما الأثر المروي عن ابن عمر فقد رواه ابن أبي حاتم. والأثر يبدو أنه صحيح ويبدو منه أنه يبين وجهة نظر ابن عمر وأنها تتفق مع وجهة نظر عمر ــ رضي الله عنهما ــ:

(ب) في قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ ذهب بعض العلماء إلى أن صدر الآية أوجب الحج على جميع الخلق غنيهم وفقيرهم قادرهم وعاجزهم ثم جاء قوله: ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ بعد هذا الصدر، فنسخ وجوب الحج في حق من عدم الاستطاعة.

ونترك ابن الجوزي الذي حكى هذا القول في كتابه «نواسخ القرآن» يناقش دعوى النسخ هذه..

يقول ابن الجوزي: «وهذا قول قبيح، وإقدام بالرأي الذي لا يستند إلى معرفة باللغة العربية التي نزل بها القرآن. وإنما الصحيح ما قاله

(١) أنظر تفسير ابن كثير ٢٥٧/١، وانظر تفسير الطبري ٣٦٦/٤.
(٢) النسخ ٦٠٣/٢.

النحويون كافة في هذه الآية، فإنهم قالوا: «من» بدل من «الناس» وهذا بدل البعض كما تقول ضربت زيداً رأسه. فيصير تقدير الآية: «ولله على من استطاع من الناس الحج أن يحج»[1].

(جـ) في قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾[2].

ذهب بعض العلماء إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[3].

وتوجيه ذلك عندهم أن الآية الأولى قررت أن كل إنسان محاسب على ما يبديه وما يخفيه، ومعنى هذا أنه سيحاسب على حديث النفس وخواطرها.

وتأتي الآية الثانية فترفع المحاسبة عن حديث النفس وخواطرها وذلك لأنها تقرر أن التكليف لا يتجاوز الوسع، والمحاسبة على حديث النفس وخواطرها تكليف بما هو فوق الوسع.

ويلاحظ أن الآية الثانية وإن كانت قد رفعت المؤاخذة عن حديث النفس فإنها أبقت المؤاخذة على ما يفعله الانسان، أو بعبارة أخرى أبقت المؤاخذة على ما يدخل تحت الوسع، وبهذا لم ترفع حكم الآية الأولى كلها، والنسخ رفع للكل لا للجزء، وإذا كان هناك جزء قد رفع من الآية الأولى بالآية الثانية، فمعنى هذا أننا أخرجنا من دائرة العموم بعض أفراده. وهذا تخصيص وليس بنسخ.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) البقرة ٢٨٤.

(٣) البقرة ٢٨٦.

وهناك تأويلات أخرى للآية الأولى تبعد عنها دعوى النسخ، منها: أن قوله سبحانه: «أو تخفوه» المراد به الاصرار على فعل المعصية، والإصرار وإن لم يؤد إلى الفعل إلا أن الانسان يؤاخذ عليه.

والآية الثانية على هذا لا علاقة لها بالأولى فهي تبين أن الله سبحانه لا يكلف إلا بما في الوسع، ولا تتناول الاصرار على المعصية، فالاصرار على المعصية، مما يدخل تحت الوسع والتكليف بتركه تكليف بما في الوسع.

ومن هذه التأويلات أن المراد بقوله تعالى: «أو تخفوه» حديث النفس ولو لم ينتقل إلى مرحلة الاصرار، أو حتى مرحلة الهم. والناس مؤاخذون بهذا الحديث غير أن عقوبتهم عليه هي ما يحدث لهم في الدنيا من المصائب والأمور التي تحزنهم وتؤلمهم. وهذا التأويل يعتمد على حديث حسن غريب عن عائشة، فقد سألتها أمية عن هذه الآية وعن ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ من سورة النساء، فقالت: «ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ » فقال: «يا عائشة هذه متابعة الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة والشوكة: حتى البضاعة يضعها في كمه، فيفقدها، فيفزع لها، فيجدها في ضنبه. حتى إن المؤمن ليخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير» (١).

وفوق هذا كله فالآية خبر والأخبار لا تحتمل النسخ.

(د) في قوله سبحانه في سورة الاسراء: ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ (٢).

---

(١) النسخ في القرآن ٦٠٨/٢.

(٢) الاسراء ٢٤.

ذهب بعض العلماء إلى أنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم. وما كان استغفار ابراهيم لأ بيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن ابراهيم لأ واه حليم﴾[1].

والواقع أن الآية الثانية مخصصة للآية الأولى، لأنها لم ترفع حكمها كلية، وإنما رفعت الدعاء للآباء المشركين فقط، وما زال الحكم باقياً بالنسبة للآباء المؤمنين.

* * *

مناقشة لبعض آيات كانت بياناً لابهام أو تفصيلاً لإجمال وقيل: إنها منسوخة:

(أ) في قوله سبحانه في سورة آل عمران: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾[2].

ذهب بعض العلماء إلى أنها منسوخة بقوله سبحانه في سورة التغابن: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[3].

وتوجيه ذلك عندهم أن قوله تعالى: ﴿حق تقاته﴾ معناه أن يجتنب الانسان المعصية سواء أكانت صغيرة أم كبيرة وأن يجتنب الهم بها، بل وحتى مجرد حديث النفس، وأن يطيع الله بكل ما يستحقه الله سبحانه من طاعة «وهذا أمر تعجز عنه الخلائق فكيف بالواحد منهم؟ فوجب أن تكون منسوخة وأن يعلق الأمر بها بالاستطاعة»[4].

وناقش ابن عقيل هذه الدعوى فقال: (إن الآية الأولى ليست

(١) التوبة ١١٣-١١٤.
(٢) آل عمران ١٠٢.
(٣) التغابن ١٦.
(٤) النسخ في القرآن ٢/٦١٥.

منسوخة، لأن قوله: «ما استطعتم» بيان لقوله «حق تقاته» وأنه بحسب الطاقة فمن سمى بيان القرآن نسخاً فقد أخطأ» [1].

ويعقب ابن الجوزي على هذا الكلام بقوله: «وهذا في تحقيق الفقهاء يسمى تفسير مجمل، وبيان مشكل. وذلك أن القوم ظنوا أن ذلك تكليف ما لا يطاق فأزال الله إشكالهم فلو قال: لا تتقوه حق تقاته ــ كان نسخاً وإنما يبين أنه لم يرد بحق التقاة ما ليس في الطاقة» [2].

ويلاحظ أن تسمية هذا: تفسير مجمل في تحقيق الفقهاء كما يقول ابن الجوزي هو في الواقع تفسير مبهم، أما المجمل فبيانه. تفصيل له أي لهذا المجمل [3].

(ب) في قوله سبحانه في سورة النساء: ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾ [4]

ذهب البعض إلى أن هذه الآية منسوخة بآيات المواريث وهي قوله سبحانه: ﴿يوصيكم الله في أولادكم..﴾ الآية. وقوله: ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم..﴾ الآية وقوله: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة..﴾ الآية [5].

والواقع أن هذه الآيات تفصيل للاجمال الذي قررته الآية الأولى فالآية الأولى قد قررت أن الرجل له نصيب في الميراث وأن المرأة لها

---

(١) نفس المصدر ببعض التصرف.
(٢) نفس المصدر ببعض التصرف.
(٣) نفس المصدر بتصرف.
(٤) النساء ٧.
(٥) الآيات على التوالي ١١، ١٢، ١٧٦ من سورة النساء.

نصيب كذلك في الميراث، والمعنى (أن كلا من الجنسين يرث، فالأنوثة ليست مانعاً للنساء من الميراث كما كانت تفعل العرب في الجاهلية. وذلك واضح ما دام سبب الميراث وهو القرابة يتحقق في الجنسين، ولا يختص به الرجال دون النساء ومثل هذا التفصيل للاجمال الذي في الآية الأولى لا يعتبر نسخاً لها، لأنه لا يرفع حكمها ولا يزيله وإنما يقرره ويؤكده، ويعين طريقة تحقيقه)[1].



(١) النسخ في القرآن ٢/٦١٧ وما بعدها.

ترجمة القرآن

معاني الترجمة في اللغة والعرف:

الترجمة في اللغة لها إطلاقات متعددة، فتطلق على تبليغ الكلام لمن لم يبلغه ومن ذلك قول الشاعر:

إن الثمانين ــ وبلغتها ــ قد أحوجت سمعي إلى ترجمان.

وتطلق على تفسير الكلام بلغته التي جاء بها، ومن ذلك ما قيل في ابن عباس: «إنه ترجمان القرآن».

وتطلق ثالثاً على تفسير القرآن بلغة غير لغته: جاء في لسان العرب: إن الترجمان هو المفسر للكلام، وجاء في القاموس: (وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر) وعبارة القاموس تحدد عبارة اللسان.

وتطلق رابعاً على نقل الكلام من لغة إلى أخرى. جاء في لسان العرب (الترجمان بالضم والفتح[1] هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى أخرى والجمع تراجم[2]).

هذه اطلاقات أربعة للترجمة في اللغة، وهذه الاطلاقات أو المعاني فيها بيان، ومن هنا تطلق الترجمة توسعاً على كل ما فيه بيان مما عدا هذه

---

(١) بضم التاء والجيم وبفتحهما، وجاء في القاموس اضافة إلى هذا: فتح التاء وضم الجيم.

(٢) هذا خلاف ما شاع على الألسنة من استعمال تراجم جمعاً لترجمة.

الأربعة، فيقال: (ترجم لهذا الباب بكذا أي عنون له. وترجم لفلان أي بين تاريخه، وترجم حياته أي بين ما كان فيها. وترجمة هذا الباب كذا أي بيان المقصود منه...).

وجاء العرف فخص الترجمة بالمعنى الرابع، وبين أنه لا بد مع هذا النقل من الوفاء بجميع المعاني.

أقسام الترجمة:

قسم العرف الترجمة بهذا المعنى إلى قسمين: حرفية، وتفسيرية.

فالترجمة الحرفية تراعي فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه. والترجمة التفسيرية لا يراعي فيها ذلك، بل يراعي فيها المضمون الاجمالي والوفاء بجميع المعاني أو بعضها. يقول صاحب المناهل:

(فالمترجم ترجمة حرفية يقصد إلى كل كلمة في الأصل فيفهمها، ثم يستبدل بها كلمة تساويها في اللغة الأخرى مع وضعها موضعها وإحلالها محلها، وإن أدى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل...

أما المترجم ترجمة تفسيرية، فإنه يعمد إلى المعنى الذي يدل عليه تركيب الأصل فيفهمه، ثم يصبه في قالب يؤديه من اللغة الأخرى، موافقاً لمراد صاحب الأصل، من غير أن يكلف نفسه عناء الوقوف عند كل مفرد ولا استبدال غيره به في موضعه.

ولنضرب مثالاً للترجمة بنوعيها على فرض إمكانها في آية من الكتاب الكريم. قال الله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ فإنك إذا أردت ترجمتها ترجمة حرفية، أتيت بكلام من لغة

الترجمة، يدل على النهي عن ربط اليد في العنق وعن مدها غاية المد، مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه، بأن تأتي بأداة النهي أولاً، يليها الفعل المنهى عنه متصلاً بمفعوله ومضمراً فيه فاعله، وهكذا.. ولكن هذا التعبير الجديد قد يخرج في أسلوب غير معروف ولا مألوف في تفهيم المترجم لهم ما يرمى إليه الأصل من النهي عن التقتير والتبذير. بل قد يتنكر المترجم لهم هذا الوضع الذي صيغ به هذا النهي ويقولون: ما باله ينهي عن ربط اليد بالعنق وعن مدها غاية المد؟ وقد يلصقون هذا العيب بالأصل ظلماً، وما العيب إلا فيما يزعمونه ترجمة القرآن من هذا النوع.

أما إذا أردت ترجمة هذا النظم الكريم ترجمة تفسيرية، فإنك بعد أن تفهم المراد وهو النهي عن التقتير والتبذير في أبشع صورة منفرة منهما، تعمد إلى هذه الترجمة فتأتي منها بعبارة تدل على هذا النهي المراد، في أسلوب يترك في نفس المترجم لهم أكبر الأثر في استبشاع التقتير والتبذير. ولا عليك من عدم رعاية الأصل في نظمه وترتيبه اللفظي)[1].

هل يمكن ترجمة القرآن ترجمة حرفية؟

قبل أن نجيب على هذا السؤال نقدم للاجابة بهذه التقدمة:

ذهب الجرجاني في دلائل الاعجاز إلى أن للكلام البليغ معنيين: معنى أولي، ومعنى ثانوي، أو معنى أصلي، ومعنى تابع.

فالمعنى الأصلي هو الذي يستفاد من ظاهر الألفاظ بلا واسطة، والمعنى الثانوي هو الذي يستفاد من المعنى الزائد على المعنى الأصلي، ثم ضرب أمثلة للنوع الأول وبين المعنى الأصلي فيها فقال: (إذا قصدت أن

---

(١) مناهل العرفان ٧/٢ وما بعدها.

تخبر عن زيد مثلاً بالخروج. فقلت: خرج زيد، وبالانطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق[1]) فإن المعنى الأصلي وهو إسناد الخروج إلى زيد والانطلاق إلى عمرو قد استفيد من دلالة الألفاظ فقط.

وضرب أمثلة للنوع الثاني وبين أن معناها المراد لا يستفاد من ظاهر الألفاظ وحده، وإنما من أمر آخر، فقال: (أولا ترى أنك إذا قلت هو كثير رماد القدر، أو قلت طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ. ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى. معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، وكذا إذا قال: رأيت أسداً — وذلك الحال على أنه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته، وكذلك تعلم من قوله: بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه ...).

ويبدو أن أقوال العلماء — على اختلاف ما برزوا فيه — قد اتفقت على هذا، فقد عرض «الشاطبي» في كتابه الموافقات ما عرضه الجرجاني بعبارة مفصلة واضحة فقال:

(للغة العربية من هي حيث ألفاظ دالة على معانٍ نظران، أحدهما: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية، والثاني: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة.

---

(١) دلائل الاعجاز ١٧٤.

فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الاخبار عن زيد بالقيام تأتي له ما أراد من غير كلفة، ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الاخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية وحكاية كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والاخبار عنها، وهذا لا إشكال فيه.

وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الاخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الاخبار بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به ونفس الاخبار في الحال والمساق ونوع الاسلوب من الايضاح والاخفاء والايجاز والاطناب وغير ذلك [1].

وذلك أنك تقول في ابتداء الاخبار: قام زيد إن لم تكن ثم عناية بالمخبر عنه بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: زيد قام، وفي جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة: إن زيداً قام، وفي جواب المنكر لقيامه: والله إن زيداً قام، وفي إخبار من يتوقع قيامه والاخبار بقيامه قد قام زيد، أو: زيد قد قام، وفي التنكيت على من ينكر: إنما قام زيد، ثم يتنوع أيضاً بحسب تعظيمه أو تحقيره أعني المخبر عنه وبحسب الكناية عنه والتصريح به...

---

(١) يبدو أن صاحب الموافقات لا يريد مدح اللغة العربية بهذا، وإنما يريد إبراز خصوصياتها في مجال الحكاية أو الاخبار، حتى يتضح أن المعنى الثانوي يختلف باختلاف اللغات، وأن لكل لغة في فهمه خصوصياتها.

وجميع ذلك دائر حول الاخبار بقيام عن زيد، فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي، ولكنها من مكملاته ومتمماته، وبطول الباع في هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر[1]...

وقد ذهب «ابن قتيبة» في كتابه المعارف إلى هذا[2].

ويسير «صاحب المناهل» في نفس الدرب فيفرق بين المعنى الأصلي والمعنى الثانوي، ويبين أن المعنى الأصلي لا اختلاف فيه في كل الألسنة واللغات، أما المعنى الثانوي فيختلف باختلاف اللغات، ويتفاوت الناس في فهمه ويتفاوت المتكلمون في درجة الاجادة فيه، ثم ضرب مثالاً يوضح فيه التفرقة بين المعنيين، ويوضح فيه خصوصيات اللغة العربية في مجال الاخبار ـــ حيث أن المثال يتعلق بالأخبار ـــ.

وإليك المثال الذي ذكره وتعليقه عليه: يقول صاحب المناهل: (إذا أردت أن تخبر عن حاتم بالجود قلت: «جاد حاتم» إن كنت تخاطب خالي الذهن من هذا الخبر. وقلت: «حاتم جواد» إذا كنت تخاطب شاكاً متردداً فيه. وقلت: «إن حاتماً جواد» إذا كنت تخاطب منكراً غير مسرف في إنكاره. وقلت: «والله إن حاتماً لجواد» إذا كان مخاطبك مسرفاً في الانكار. وقلت: «حاتم سخي جواد كريم معطاء» إذا كان المقام مقام مدح. وقلت: «ما جواد إلا حاتم» إذا كان مخاطبك يعتقد العكس وأن غير حاتم هو الجواد.

(١) الموافقات ٢/٤٦.

(٢) انظر المعارف لابن قتيبة، والمعجزة الكبرى لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ٥٢١.

فأنت ترى أن هذه الأمثلة كلها دارت على معنى واحد استوت جميعها في أدائه، هو نسبة الجود إلى حاتم، فذلك هو المعنى الأولي أو الأصلي. ثم أنت ترى بعد ذلك أن المعنى الأولي زيدت عليه خصوصيات مختلفة ومزايا متغايرة بتغاير هذه الأمثلة، ففي المثال الأول تجرد من مؤكدات الحكم، لأن المخاطب خالي الذهن، وفي الثاني تأكيد باسمية الجملة استحساناً، لأن المخاطب شاك. وفي الثالث تأكيد بمؤكدين: اسمية الجملة وإن، لأن المخاطب منكر إنكاراً يقتضيهما. وفي الرابع تأكيد بمؤكدات أ[illegible] اسمية الجملة وإن واللام والقسم، لأن المخاطب مسرف في الانكار. وفي الخامس اطناب، لأن المقام للمدح، وهو يقتضي الاطناب. وفي السادس قصر للجود على حاتم، لأن المخاطب يعتقد العكس، فقصرت أنت قصر قلب لتعكس مراده عليه...)[1].

وإذا كان أي كلام بليغ له معنيان فهل يمكن ترجمته بمعنييه؟

لا يمكن ترجمة أي كلام بليغ بمعانيه الأصلية ومعانيه الثانوية، فإذا انتقلنا إلى القرآن وهو في هذه الناحية قمة لا تطاول أيقنا أن ترجمته مستحيلة، وقد قرر العلماء الأقدمون ذلك بالاجماع.

يقول الشاطبي بعد كلامه الذي نقلناه:

(وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير[2] أن يترجم كلاماً من الكلام العربي فضلاً عن أن يترجم القرآن، وينقله إلى لسان غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عيناً، فإذا ثبت ذلك

(١) مناهل العرفان ١٨/٢.

(٢) يقصد المعنى الثانوي أو الدلالة التابعة.

في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر، وإثبات مثل هذا بوجه بين عسير جداً)[1].

(ونزيد على الشاطبي أنه إذا توافق اللسانان فإنه مع ذلك لا يوجد في اللسان الآخر من تكون عبارته كعبارة القرآن المعجز للبشر أجمعين الذي إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)[2].

ويعرض الشاطبي رأي ابن قتيبة فيقول: (وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن، يعني على هذا الوجه الثاني، فأما على الوجه الأول فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه، وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي)[3].

وقد ذهب فريق من العلماء إلى أن المعاني الثانوية لها اعتبارها في الدلالة على الأحكام، ومن أمثلة ذلك:

(أ) استدلالهم على تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر أخذاً من قوله تعالى في سورة الاحقاف: ﴿... وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ مع قوله في سورة لقمان: ﴿... وفصاله في عامين﴾.

فالمقصد في الآية الأولى بيان مدة الحمل والرضاع من غير تفصيل، وجاءت الآية الثانية فبينت مدة الفصال، وسكتت عن بيان مدة الحمل. فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر.

---

(١) الموافقات ٢/٤٧ وما بعدها.

(٢) المعجزة الكبرى ٥٢٢.

(٣) الموافقات.

(ب) استدلالهم بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿.. فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ على جواز أن يصبح الانسان جنباً في رمضان ولا يؤثر ذلك في صيامه، ووجه الاستدلال: أن إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر تقتضي ذلك فهو إذن لازم من المقصود الأصلي الذي هو بيان إباحة المباشرة والأكل والشرب.

فهل تفي الترجمة بهذا؟

اللهم لا.

* * *

حكم الترجمة الحرفية:

اتفقت أقوال العلماء من القدامى والمحدثين على تحريم الترجمة الحرفية.

ويبدو أن هذا التحريم قائم على أساس قرآنية هذه الترجمة. يعني جعلها قرآناً يتعبد بتلاوته.

يقول صاحب المنار بعد أن عرض كثيراً من الموانع التي يتعذر معها ترجمة القرآن: (هذا ما تراءى لنا من الوجوه المانعة من ترجمته للمسلمين ليكون لهم قرآن أعجمي بدل القرآن العربي)[1].

ثم يقول في نهاية حديثه: (ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآناً ولا كتاب الله ولا أن يسند شيء منها إليه تعالى فيقال: قال الله: كذا...

---

(١) تفسير المنار ٣٢٩/٩.

فإسنادها إليه تعالى كذب عليه وكفر بكتابه. بل أجمع المسلمون على أنه لا يجوز إبدال لفظ من ألفاظ المصحف بلفظ آخر يرادفه من اللغة العربية ككنمتي. شك وريب في قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه...﴾[1].

ويقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة عليه رحمة الله ورضوانه:

ولا تسوغ ترجمة القرآن، واعتبار هذه الترجمة قرآناً، فإن ذلك يؤدي إلى ألا يحفظ القرآن من التحريف والتبديل بل يعتريه ما اعترى التوراة والانجيل من تحريف وتبديل، فالأناجيل ضاع أصلها العبري، ولم يبق إلا ترجمتها اليونانية، أو بالأحرى ترجمة بعضها والسبب في ذلك هو ترجمتها من العبرية، وهكذا يكون القرآن الكريم لو سوغنا ترجمته، ولكن الطريق مسدود ابتداء، لأن الترجمة غير ممكنة، فكان القرآن محفوظاً ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون..﴾[2].

ويقول صاحب المناهل وهو يتحدث عن حكم الترجمة الحرفية:

(إننا إذا فتحنا باب هذه الترجمات تزاحم الناس عليها بالمناكب، وعملت كل أمة وكل طائفة على أن تترجم القرآن في زعمها بلغتها الرسمية والعامية، ونجم عن ذلك ترجمات كثيرة لا عداد لها، وهي بلا شك مختلفة فيما بينها، فينشأ عن ذلك الاختلاف في الترجمات، خلاف حتمي بين المسلمين، أشبه باختلاف اليهود والنصارى في التوراة والإنجيل، وهذا الخلاف يصدع بناء المسلمين، ويفرق شملهم ويهيء

---

(١) تفسير المنار ٩/٣٣١.

(٢) المعجزة الكبرى ٥٢٣.

لأعدائهم فرصة للنيل منهم، ويوقظ بينهم فتنة عمياء كقطع الليل المظلم، فيقول هؤلاء لأولئك: قرآننا خير من قرآنكم، ويرد هؤلاء على أولئك تارة بسب اللسان، وأخرى بحد الحسام، ويخرون ضحايا هذه الترجمات بعد أن كانوا بالأمس إخواناً يوحد بينهم القرآن ويؤلف بينهم الاسلام. وهذه الفتنة ــ لا أذن بها الله ــ أشبه بل هي أشد من الفتنة التي أوجس خيفة منها أمير المؤمنين عثمان بن عفان وأمر بسببها أن تحرق جميع المصاحف الفردية، وأن يجتمع المسلمون على تلك المصاحف العثمانية الاجماعية)[1].

ثم يقول أيضاً وهو بصدد الحديث عن حكم الترجمة الحرفية:

(إن الامة أجمعت على عدم جواز رواية القرآن بالمعنى. وأنت خبير بأن ترجمة القرآن بهذا المعنى العرفي، تساوي روايته بالمعنى فكلتاهما صيغة مستقلة وافية بجميع معاني الأصل ومقاصده، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية. فالرواية بالمعنى لغتها لغة الأصل. وهذه الترجمة لغتها غير لغة الأصل. وعلى هذا يقال: إذا كانت رواية القرآن بالمعنى في كلام عربي ممنوعة إجماعاً، فهذه الترجمة ممنوعة كذلك، قياساً على هذا المجمع عليه، بل هي أحرى بالمنع، للاختلاف بين لغتها ولغة الأصل)[2].

هذه النصوص يظهر من خلالها أن التحريم منصب لا على نفس الترجمة ولكن على جعلها قرآناً، وهذا الحكم لا يصح أن يكون محل خلاف أو مثار نقاش.

---

(١) مناهل العرفان ٤٦/٢.
(٢) مناهل العرفان ٤٨/٢.

هذا ما فهمته من النصوص ومن قراءاتي، وقد يؤيد هذا الفهم أن الترجمة الحرفية متعذرة ولا وجود لها في الواقع، فمهما ادعى أحد أنه ترجم القرآن ترجمة حرفية فلن يسلم له هذا الادعاء.

وعلى هذا فترجمته التي يدعيها لن تكون إلا ترجمة معنوية أو تفسيرية [١].

* * *

حكم الترجمة التفسيرية:

اتفق العلماء على جواز الترجمة التفسيرية وقد سبق الحديث عن ذلك فعلمنا موقف الشاطبي وابن قتيبة، ونضيف هنا ما قاله بعض العلماء في هذا المجال حتى يتضح حكم الترجمة التفسيرية:

يقول النسفي عند تفسير قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [٢].

(فإن قلت: إن رسول الله ﷺ بعث إلى الناس جميعاً بقوله: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾، بل إلى الثقلين وهم على ألسنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة.

قلت: لا يخلو إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد فيها، فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة، لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل، فتعين أن ينزل بلسان واحد وكان لسان قومه أولى بالتعيين، لأنهم أقرب

---

(١) أنظر كتاب (حدث الأحداث في الاسلام — الاقدام على ترجمة القرآن) للاستاذ القاضي الشيخ محمد سليمان. وانظر كتاب شيخ الاسلام السابق الشيخ مصطفى صبري. في منع ترجمة القرآن رحمهما الله تعالى.

(٢) ابراهيم ٤.

ولأنه أبعد من التحريف والتبديل)[1].

ويقول «شيخ زاده» في حاشيته على تفسير البيضاوي عند الكلام على نفس الآية السابقة:

(والذي يخطر ببالي في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنها جواب عما ورد على قوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس﴾ وهو: أن تعريف الناس للاستغراق، لقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ وما أنزل إليه عليه الصلاة والسلام بلسان العرب خاصة، فكيف يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر إلى نور الايمان فأجاب عنه بقوله: وما أرسلنا من رسول إلى الأمم التي اختلفت ألسنتهم إلا بلغة قومه الذين هو منهم إذ لا حاجة إلى أن ينزل إلى كل قوم كتاب ملتبس بلغة أولئك القوم، لأن ذلك ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك، فإذا أنزل بلسان واحد من الأقوام كان أولى الألسنة لسان قوم الرسول، لأن قومه أقرب الناس إليه فكان حقهم عليه أقدم، وكان الأولى أن يدعوهم إلى الحق أولا وينذرهم عن المخالفة والعصيان. حتى إذا فهموا منه يبينون ما أرسل به إليهم ويترجمون لغيرهم ما فهموه، فتنتشر دعوته بذلك إلى أطراف العالم)[2].

وقد قال صاحب الكشاف مثل هذا الكلام أو قريباً منه[3].

ويقول: «ابن حجر» في الفتح في «باب نزول القرآن بلسان قريش

---

(١) تفسير النسفي.

(٢) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي.

(٣) أنظر الكشاف. وانظر منهج الفرقان في علوم القرآن لأستاذنا الشيخ محمد سلامة. فقد نقل هذه النصوص وغيرها.

والعرب»: (.. ولا يرد على هذا كونه ﷺ بعث إلى الناس كافة عرباً وعجماً وغيرهم، لأن اللسان الذي نزل به الوحي عربي، وهو يبلغه إلى طوائف العرب، وهم يترجمون لغير العرب بألسنتهم)(١).

على أن هناك من منع هذه الترجمة، ويبدو أن الخلاف لم يحرر فيه محل النزاع، فلعل المانعين يريدون الترجمة الحرفية، فحجتهم تنصب على إعجاز القرآن وبلاغته.. وهذا يناسب الترجمة الحرفية لا التفسيرية.

ونحن إذا سلمنا هذا الحكم فإن لنا تحفظاً مؤداه أنه لا ينبغي أن يطلق على هذه الترجمة التفسيرية: ترجمة القرآن بهذا الاطلاق حتى لا يتوهم الناس أن هذه الترجمة هي القرآن وأن القرآن لا يزيد عليها في شيء. في حين أنها فهم فهمه المترجم وقد يكون خطأ وقد يكون صواباً.

وينبغي أن يطلق عيها ترجمة تفسيرية، أو ترجمة تفسير القرآن، أو تفسير القرآن بلغة كذا. فإن هذه التسمية توحي بأن هذه الترجمة فهم فهمه المترجم، فإذا كان فيه خطأ فهو من قصور الفهم ولا دخل للقرآن فيه.

حكم قراءة الترجمة والصلاة بها:

(تكاد كلمة الفقهاء تتفق على منع قراءة ترجمة القرآن بأي لغة كانت فارسية أو غيرها، وسواء أكانت قراءة هذه الترجمة في صلاة أم في غير صلاة)(٢).

فقد جاء في «المجموع» (مذهبنا ــ أي الشافعية ــ أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب، سواء أمكنته العربية أم عجز عنها، وسواء

(١) فتح الباري ٨/١.
(٢) منع قراءة الترجمة مبني على أساس جعل هذه الترجمة قرآناً بدل القرآن العربي.

أكان في الصلاة أم في غيرها. فإن أتى بترجمته في صلاته بدلاً عنها لم تصح صلاته، سواء أحسن القراءة أم لا).

وجاء في الاتقان: (لا تجوز قراءة القرآن بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ، ولم يبح له إيحاؤ بالمعنى).

ويقول صاحب «المغنى»: (ولا تجزئه القراءة بغير العربية، ولا إبدال لفظ عربي، سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن... فإن لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم فإن لم يفعل مع القدرة عليه لم تصح صلاته).

ويقول صاحب «المحلى»: (من قرأ أم القرآن) أو شيئاً منها أو شيئاً من القرآن في صلاته مترجماً بغير العربية، أو بألفاظ عربية غير الألفاظ التي أنزل الله تعالى، عامداً لذلك، أو قدم كلمة أو أخرها عامداً لذلك بطلت صلاته وهو فاسق، لأن الله تعالى قال: «قرآناً عربياً»، وغير العربي ليس عربياً، فليس قرآناً، وإحالة عربية القرآن تحريف لكلام الله. وقد ذم الله تعالى من فعلوا ذلك فقال: «يحرفون الكلم عن مواضعه».

ومن كان لا يحسن العربية فليذكر الله تعالى بلغته لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾. ولا يحل له أن يقرأ أم القرآن ولا شيئاً من القرآن مترجماً على أنه الذي افترض عليه أن يقرأه، لأنه غير الذي افترض عليه، كما ذكرنا، فيكون مفترياً على الله)[1].

وقد خالف الحنفية جمهور الفقهاء فنقل عن إمامهم أنه أجاز قراءة

(١) نقلنا كل هذه النصوص من كتاب «مناهل العرفان» ٥٦/٢ وما بعدها.

الترجمة في الصلاة للعاجز عن العربية، وللقادر عليها.

ونقل عن أبي يوسف ومحمد جواز ذلك للعاجز عن العربية فقط. ثم نقل عن الامام أبي حنيفة أنه رجع عن قوله إلى قول صاحبيه.

ولعل الذي دفع أبا حنيفة إلى ذلك كثرة الداخلين في دين الله من الفرس وعدم إجادتهم للعربية.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله: (إن أبا حنيفة الذي عاش أكثر من خمسين سنة في العصر الأموي، قد أدرك الفرس وهم يدخلون في دين الله أفواجاً أفواجاً، وهم يلوون ألسنتهم بالعربية، لا يحسنون النطق بها ولا تستطيع ألسنتهم إخراج الحروف العربية من مخارجها وإن عرفوا العربية في الجملة، واستطاعوا التفاهم بها بشكل عام، ثم رآهم ينطقون بآي القرآن نطقاً شائهاً، وألسنتهم تأكل حروفها، وينطقون بألفاظ الكبير ولفظ الجلالة نطقاً غير حسن فرخص فيها واعتبرها ذكراً لا قرآناً.

ويبدو أنه رجع عن هذا القول خوفاً من أن يظن أن الترجمة قرآن يقوم مقام الأصل العربي. فأجازها للعاجز فقط. واعتبرها ذكراً لا قرآناً كذلك. كما اعتبرها صاحباه على نفس الوضع)[1].

ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمه الله:

وقد نقل عن الإمام أبي حنيفة أنه رجع عن هذا القول إلى قول الجمهور فأفتى: (بأن العاجز عن النطق بالعربية يصلي ساكتاً ولا يكلف

---

(١) أنظر مذهب أبي حنيفة ومذهب صاحبيه في «أبو حنيفة» لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة، وكشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخاري ٢٥/١ وشرح المنار لابن عبد الملك ١٠٩، وتفسير المنار ١٣٣/٩.

بقراءة القرآن إذ لا تكليف إلا بمقدور، كما يصلي قاعداً إذا عجز عن القيام)[1].

لمحة خاطفة عن الترجمات:

تطلع علماء المسيحية إلى دراسة القرآن والتعرف على ما فيه، فتعلم نفر منهم اللغة العربية، ثم قاموا بترجمة معاني القرآن.

وكانت أول محاولة لترجمة القرآن إلى اللغات الأوربية في عام ١١٤٣ م على يد «روبرت أوف تشستر» Robert Of Chester و«هرمان الدلماطي» Hermann.

وقد حفظت هذه الترجمة بصورتها الخطية ـــ وكانت باللغة اللاتينية ـــ عند الراهب «بطرس الطليطلي» رئيس صومعة الرهبان في كولوني Cluny[2] فترة طويلة بلغت أربعة قرون.

وعندما ظهرت المطابع قام «تيودور بلياندر» بطبع هذه الترجمة في مدينة باسل عام ١٥٤٣ م.

وتلت هذه الترجمة ترجمة لاتينية أخرى قام بها «ليوجي ماراتشي» Luigi Merracci. طبعت عام ١٦٦٨ في بادو Padua.

وقد قدم لهذه الترجمة بمقدمة عن الاسلام والرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أصول الفقه لأستاذنا الشيخ عبد الوهاب خلاف، هامش ٢٤. وانظر تفسير المنار ١٣٤/٩.

(٢) دير في فرنسا.

ومن الترجمة اللاتينية توالت الترجمات إلى اللغات الأوربية الأخرى كالفرنسية والالمانية والانجليزية.

كذلك توالت الترجمات من الأصل العربي على يد الدارسين للغة العربية من المستشرقين.

وبمرور الزمن تزايد عدد الترجمات، فلا تكاد توجد لغة إلا وترجم إليها القرآن.

«وقد جمع فهرس الترجمات إلى اللغات الأوربية الدكتور محمد حميد الله» أستاذ الدراسات الاسلامية في جامعة «استانبول والسوربون» في مقدمة ترجمته معاني القرآن إلى اللغة الفرنسية عام ١٩٥٢ م. ولا شك أنه منذ طبع هذه الترجمة إلى الآن وجدت ترجمات عديدة إلى اللغات الاوربية وغيرها.

وحصر هذه الترجمات وتقييمها يحتاج إلى جهود وجهود، ولا يمكن أن يقوم به فرد واحد، وإنما يحتاج إلى تنظيم وتكاتف.

لكن يبدو أن أغلب هذه الترجمات تحمل في طياتها أحقاداً وضغائن، تختلف قوة وضعفاً من ترجمة إلى ترجمة، ومن مترجم إلى مترجم.

وإليك صورة من الاستدلال على هذا:

(أ) قام «جورج سيل» بترجمة معاني القرآن إلى اللغة الانجليزية، وقد طبعت هذه الترجمة في لندن عام ١٧٣٤ وأعيد طبعها عدة مرات، وما زال طبعها يتوالى ويتكرر.

وقد قوبلت هذه الترجمة بالاستحسان فامتدحها كثير من علماء المسلمين، فقال بعضهم: «إن ترجمة سيل كانت تستحق أن يعاد طبعها

مراراً وهي ترجمة نزيهة أحسن من الترجمات التي قام بها المستشرقون قبله، ويبدو أن المترجم كان على جانب كبير من سعة الصدر والامانة العلمية، والاحترام لشعور المسلمين».

ولكن يبدو أن هذه الاحكام كانت سريعة وغير متأنية، فقد وجد فيها من المغالطات ما لا يمكن أن تكون على ما وصفت به، فقد (ترجم خطاب القرآن إلى بني آدم: ﴿يا أيها الناس﴾ بتعبير: «يا أهل مكة» O Men Of Mecca.

وعلق في تفسيره: إن الترجمة اللفظية هي O Men «ياناس» ولكن الأمر الذي ليس يخاف على أي مطلع أن محمداً لم يقصد إلا اصلاح بني قومه، ولم يكن في مستوى يطمح فيه إلى مخاطبة بني آدم كلهم، فكلما جاء في القرآن خطاب عام موجه إلى الناس بصيغة العموم معناه أهل مكة).

وبين في مكان آخر أن نبوة محمد كانت حركة اصلاحية محلية مؤقتة، ومقصورة على أهل مكة ثم توسعت شيئاً فشيئاً إلى أن شملت الجزيرة العربية كلها.

وهو يحاول التدليل على زعمه بآيات مكية ومدنية، ويتصرف في ترجمة الآيات التي تناقض زعمه تصرفاً يبعدها عن المراد منها فبينما نراه يبذل اعجابه بهذه الآية ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها﴾ نراه عندما يصل إلى قول الله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ يتصرف في الترجمة تصرفاً مشبوهاً فيقول:

O Prophet we have not sent Thee

otherwise than into all common men

يعني «يا أيها الرسول ما أرسلناك إلا إلى العامة من الناس».

وهذا التصرف في الترجمة إذ اختار كلمة Common men. «العامة من الناس» مقابل كلمة «كافة الناس» تصرف ظاهر مغزاه.

ترجمة رادويل:

ترجم رادويل معاني القرآن إلى اللغة الانجليزية عام ١٨٨٦، وكان آنذاك أستاذاً للدراسات الشرقية بجامعة «كمبردج»، وقد لقيت هذه الترجمة شهرة وقبولاً في أوساط المستشرقين.

ولنستمع إلى «رادويل» وهو يقول في مقدمة ترجمته:

(إن التفكير في أن يكون القرآن أمراً فوق قدرة البشر خارج من البحث خروجاً كلياً بالطبع).

ويفسر «رادويل» لفظة «عبداً» في قوله سبحانه: ﴿عبداً إذا صلى﴾ بأنها تعني محمداً نفسه، ثم يستطرد قائلاً: (إن الذين آمنوا بالشريعة الاسلامية كان أكثرهم مماليك. وقد نزح عدد كبير منهم من بيوت نصرانية، وكان عدد منهم أبناء لأ بوين نصرانيين، والتف هؤلاء المماليك حول محمد الذي يصف نفسه بأنه مملوك، لأنهم حسبوا أن محمداً سيقودهم إلى الحرية)[1].

(١) هذه العجالة عن الترجمات رجعنا فيها إلى: «ترجمات معاني القرآن» للأستاذ عبد الله الندوي، و«الاسلام والمسلمون في المانيا بين الأمس واليوم» للشيخ «طه الولي» وما بين الأقواس من الكتاب الأول.

وإذا كانت الترجمات أو أغلبها على هذه الصورة. فإن الأولى أن يضع علماء المسلمين تفسيراً، ثم يترجم هذا التفسير إلى كثير من اللغات، ومن الممكن أن يتجدد التفسير كل فترة من الزمن.

ويجب أن يعرف المسلمون أن هذا التفسير خاضع لفهم المفسرين، وليس هو كل مراد الله سبحانه وتعالى فإن معاني القرآن لا يعلمها كاملة إلا منزل القرآن ومن نزل عليه.

تم بحمد الله تعالى



مراجع البحث

أولاً: القرآن الكريم وتفاسيره وعلومه [1]

١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن تفسير الطبري **الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ).**

٢ - أحكام القرآن **الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ).**

٣ - أسباب النزول **النياسابوري (علي بن أحمد الواحدي (ت٤٦٨هـ).**

٤ - دلائل الإعجاز **الجرجاني (علي بن محمد الحسيني) (ت ٤٧١هـ).**

٥ - المفردات في غريب القرآن **الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ).**

٦ - تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) **النسفي (ت٥٣٧هـ).**

٧ - الكشاف (عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) **الزمخشري (محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ).**

٨ - أحكام القرآن **ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله ت٥٤٣هـ).**

---

(١) راعينا في ترتيب المراجع تاريخ الوفاة.

٩ - التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) **الفخر الرازي (فخر الدين بن ضياء الدين ت٦٠٦هـ).**

١٠- مسائل الرازي وأجوبتها: (نموذج جليل في أسئلة من غرائب آي التنزيل) **الرازي (محمد بن أبي بكر ت٦٦٦هـ).**

١١- تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) **القرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري ت٦٧١هـ).**

١٢- البحر المحيط **أبو حيان (محمد بن يوسف ت٧٤٥هـ).**

١٣- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) **ابن كثير (عماد الدين اسماعيل ت٧٧٤هـ).**

١٤- البرهان في علوم القرآن **الزركشي (بدر الدين ت٧٩٤هـ) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم.**

١٥- النشر في القراءات العشر **ابن الجزري (أبو الخير محمد بن محمد ت٨٣٣هـ).**

١٦- أ- الاتقان في علوم القرآن
ب- الدر المنثور في التأويل بالمأثور. **السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ) وكلاهما بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم.**

١٧- المقنع (في رسم مصاحف الأمصار) **الداني: (أبو عمرو ت٩٨١هـ).**

١٨- حاشية شيخ زاده على البيضاوي **شيخ زاده (عبد الرحمن بن شيخ محمد ت١٠٧٨هـ).**

١٩- تفسير الألوسي (روح المعاني) **الألوسي (محمود شكري الألوسي ت ١٢٧٠ هـ).**

٢٠- أ- تفسير المنار (المسمى تفسير القرآن الحكيم) **رشيد رضا**
ب- الوحي المحمدي. **ت ١٣٥٤ هـ.**

٢١- مناهل العرفان في علوم القرآن **الزرقاني (محمد عبد العظيم - القرن الرابع عشر الهجري).**

٢٢- منع ترجمة القرآن **مصطفى صبري (شيخ الإسلام السابق ت ١٣٧٣ هـ).**

٢٣- النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن) **د. دراز (محمد بن عبد الله) ت ١٣٧٦ هـ.**

٢٤- تاريخ القرآن **أبو عبد الله الزنجاني.**

٢٥- تفسير المراغي **أحمد مصطفى المراغي.**

٢٦- تفسير آيات الأحكام **محمد علي السايس.**

٢٧- التفسير والمفسرون **د. محمد حسين الذهبي.**

٢٨- البيان في علوم القرآن **عبد الوهاب غزلان.**

٢٩- علوم القرآن **د. عدنان زرزور.**

٣٠- مباحث في علوم القرآن **د. صبحي الصالح.**

٣١- مباحث في علوم القرآن **مناع القطان.**

٣٢- مذكرات في علوم القرآن **د. أحمد الكومي، د. محمد القاسم.**

٣٣- التبيان في علوم القرآن **طاهر جزائري.**

٣٤- نظرات في القرآن **محمد الغزالي.**

٣٥- ثمار الجنان **د. جوده المهدي.**

٣٦- الاعجاز البياني للقرآن **د. عائشة عبد الرحمن.**

٣٧- النسخ في القرآن **د. مصطفى زيد.**
٣٨- نظرية النسخ في الشرائع السماوية **د. شعبان محمد اسماعيل.**
٣٩- النسخ بين الاثبات والنفي **د. محمد فرغلي.**
٤٠- تاريخ القرآن **د. عبد الصبور شاهين.**
٤١- القرآن وعقائد أهل الكتاب **د. ابراهيم سلامة.**
٤٢- شبهات المستشرقين **عبد العظيم عباس.**
٤٣- منهج الفرقان في علوم القرآن **محمد علي سلامة.**
٤٤- ترجمات معاني القرآن **عبد الله الندوي.**
٤٥- حدث الأحداث في الإسلام (الاقدام على ترجمة القرآن) **محمد سليمان.**
٤٦- القرآن والمستشرقون **رابح لطفي جمعة.**

ثانياً: الحديث وشروحه وعلومه ورجاله

١ - الموطأ **مالك بن أنس ــ ت١٩٧هـ.**
٢ - صحيح البخاري **البخاري (أبو محمد عبد الله ــ ت٢٥٦هـ).**
٣ - صحيح مسلم **مسلم بن الحجاج القشيري ــ ت٢٦١هـ).**
٤ - جامع الترمذي **الترمذي (محمد بن عيسى ــ ت٢٧٩هـ).**
٥ - المستدرك على الصحيحين **الحاكم (أبو عبد الله محمد ــ ت٤٠٥هـ).**
٦ - السنن الكبرى **البيهقي (أحمد بن الحسين ــ ت٤٥٨هـ).**
٧ - شرح مسلم **النووي (يحيى بن شرف ــ ت٦٧٦هـ).**
٨ - فتح الباري **ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني ــ ت٨٥٢هـ).**

٩ - عمدة القاري العيني (بدر الدين محمود ـ ت٨٥٥هـ).
١٠- ارشاد الساري القسطلاني (شهاب الدين أحمد ـ ت٩٢٣هـ).
١١- نيل الأوطار الشوكاني (محمد بن علي ـ ت ١٢٥٠ هـ).

ثالثاً: أصول الفقه وقواعده

١ - الأم الشافعي (محمد بن ادريس ـ ت٢٠٤ هـ).
٢ - الإحكام في أصول الأحكام ابن حزم (أبو محمد بن حزم ـ ت٤٥٦هـ).
٣ - المستصفى الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ـ ت٥٠٥هـ).
٤ - المحصول في علم الأصول الرازي (ابن الخطيب ـ ت٦٠٦هـ).
٥ - تنقيح الفصول وشرحه القرافي (أبو العباس أحمد بن ادريس ـ ت٦٨٤هـ).
٦ - الموافقات في أصول الأحكام الشاطبي (أبو اسحق ابراهيم ـ ت٧٩٠هـ) شرح د. محمد عبد الله دراز.
٧ - ارشاد الفحول الشوكاني (محمد بن علي ـ ت١٢٥٥هـ).
٨ - أصول الفقه الخضري (محمد بن عفيف الباجوري ـ ت١٣٥٤هـ).
٩ - أصول الفقه عبد الوهاب خلاف.
١٠- أصول الفقه محمد أبو زهرة.

رابعاً: الفقه العام والمؤلفات الفقهية الحديثة والمعاصرة

١ - أ- فتاوى ابن تيمية ب- مجموعة الرسائل ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ت ٧٢٨ هـ).

٢ - مقالات الكوثري **الكوثري (محمد زاهد ت ١٣٧١ هـ).**
٣ - أصول التشريع الاسلامي **الخضري (محمد بن عفيفي الباجوري ت ١٣٥٤ هـ).**
٤ - أ- الإمام الشافعي
ب- المعجزة الكبرى. **أبو زهرة.**
ج- أبو حنيفة.
٥ - أصول التشريع الاسلامي **علي حسب الله.**

خامساً: العقائد الإسلامية

١ - الإبانة عن أصول الديانة **أبو الحسن الأشعري ت ٣٢٤ هـ تحقيق د. فوقية حسين محمود.**
٢ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به **الباقلاني (محمد بن الطيب ت ٤٠٣ هـ تحقيق زاهد الكوثري.**
٣ - شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية **ابن أبي العز الحنفي تحقيق أحمد شاكر.**

سادساً: علوم اسلامية أخرى ومعارف عامة

١ - المعارف ابن قتيبة **(ت ٢٧٦ هـ).**
٢ - حلية الاولياء وطبقات الأصفياء **أبو نعيم الاصبهاني (ت ٤٣٠ هـ).**
٣ - الروض الأنف **السهيلي (عبد الرحمن بن عبد الله ت ٥٨١ هـ).**
٤ - دراسات في الفكر الإسلامي **د. عدنان زرزور.**
٥ - الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم **طه الولي.**

سابعاً: اللغة والمعاجم

١ - كتاب سيبويه **سيبويه (عمرو بن عثمان) ت ١٨٠هـ).**
٢ - لسان العرب **ابن منظور الأفريقي (ت ٧١١هـ).**





الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**